

SAINT ANSELME,

NOTICE BIOGRAPHIQUE, LITTÉRAIRE ET PHILOSOPHIQUE [1],

PREMIÈRE PARTIE

Lue à la séance publique de la Société des Antiquaires le 8 août 1850

PAR M. A. CHARMA.

> On peut prendre hardiment saint Anselme comme un des meilleurs représentants de l'esprit du clergé à une de ses meilleures époques... Il personnifie complètement l'Eglise du moyen-âge, et il est digne de rehausser ce qu'il représente. Ch. DE RÉMUSAT.

MESSIEURS,

L'année dernière, à pareil jour, vous m'avez permis d'esquisser devant vous l'histoire d'un personnage fameux du XIe. siècle, qui, né en Italie, vint illustrer par son enseignement notre contrée qu'il ne quitta que pour monter sur le trône archiépiscopal de Cantorbéry. Permettez-moi, cette année, de vous raconter la vie d'un personnage non moins célèbre, italien, comme Lanfranc, par sa naissance, comme lui et après lui professeur à l'abbaye du Bec et primat d'Angleterre. Ce rapprochement de deux destinées si étroitement liées l'une à l'autre ne sera pas peut-être sans intérêt pour vous; c'est surtout lorsque de fortes individualités se produisent dans un même milieu, se meuvent sur un même théâtre, que nous distinguons clairement, à côté de l'action providentielle qui emporte le monde et des lois sociales qui le gouvernent, l'œuvre propre de l'homme et la puissance de la liberté!

Anselme naquit, en 1033 (2), d'une riche et noble famille lombarde, dans la ville d'Aoste qui appartenait alors à la Bourgogne. Son père Gondulphe vivait livré aux joies du siècle; ce ne fut qu'à un âge avancé qu'il revint de ses erreurs et les expia, autant qu'il était en lui, en se condamnant à la solitude et aux austérités du cloître. Ermemberge, sa mère, était un modèle accompli de toutes les vertus, et sa douce piété exerçait sur tout ce qui l'approchait un irrésistible empire.

Placé entre ces deux influences contraires, Anselme obéit d'abord à celle à laquelle appartient notre enfance et le plus souvent, par cela même, notre existence entière. De bonne heure, les vérités chrétiennes que lui enseignait sa mère et que sa jeune imagination traduisait en tableaux vivants (3), pénétrèrent dans son esprit et y jetèrent de profondes racines. Cependant son éducation littéraire n'était pas négligée; sous ce rapport aussi, l'enfant, heureusement doué, donnait à ses parents les plus belles espérances. Ses études toutefois n'étaient pour lui qu'une aimable distraction; seule la pensée de Dieu, à laquelle il ne s'arrachait qu'avec peine et revenait avec bonheur, remplissait toute son âme. Ce penchant vers les choses de la religion était devenu tel, qu'à peine entré dans sa quinzième année il essayait, à l'insu de son père et de sa mère elle-même, avec une persévérance sans exemple peut-être à cet âge, de se faire ouvrir les portes d'un monastère dont sa famille connaissait l'abbé. Mais ses instances ayant échoué devant l'inflexible fermeté du sage prélat, il lui fallut renoncer à une résolution prématurée; Dieu se le réservait pour un autre temps (4)!

Anselme était une de ces natures mobiles à la fois et impétueuses, qui passent brusquement d'un extrême à l'autre, et pour lesquelles entre la discipline la plus sévère et le relâchement le plus déplorable il n'y a pas de degrés. L'Église refuse ce cœur qui lui est offert; il se livrera au monde qui l'appelle. Avec cette même ardeur qui le poussait au pied des autels, il se jette dans les bras du plaisir. Un voile s'est abaissé sur les saintes vérités dont la lumière éclairait son enfance; ses livres autrefois si chers ont perdu pour lui tous leurs charmes. Un lien, un seul le retient encore; que deviendra, s'il s'écarte du droit chemin, sa malheureuse mère? Cette dernière chaîne est rompue : Ermemberge vient de rendre au ciel une âme qui n'avait plus rien à gagner sur la terre. Anselme ne con-

naît plus de frein. Alors, dit l'un de ses plus anciens biographes, « le vaisseau de son cœur, comme s'il eût perdu son ancre, fut emporté par les flots du siècle (5). » Ce n'était pas l'exemple de son père qui le pouvait ramener dans le port!

Gondulphe, quoiqu'en partie coupable des excès auxquels son fils s'abandonnait, en conçut un violent chagrin. Il reprenait avec amertume et colère, mais sans autorité, une conduite que la sienne propre ne justifiait que trop. Irrité de voir sa parole impuissante et s'exaspérant de plus en plus, il en serait venu sans doute à des extrémités que le jeune homme crut prudent de ne pas attendre (6). Renonçant donc à tous les avantages qu'il pouvait se promettre de sa naissance et de sa condition, il quitte sa patrie, âgé d'environ vingt et un ans, avec un serviteur dévoué, sans savoir ni de quelles ressources il allait vivre, ni même de quel côté il tournerait ses pas!

A tout hasard, il gagne le mont Cenis (7), qu'il traverse à grand'peine, et où plus d'une fois, perdu dans les neiges dont la route est obstruée, il est exposé à périr de froid, de fatigue et de faim. Échappé comme par miracle aux dangers sous lesquels il devait succomber, il parcourt, pendant trois ans, la Bourgogne et la France, donnant, selon toute vraisemblance, pour subvenir à ses besoins, quelques leçons de littérature, en même temps qu'il en prenait lui-même, pour compléter ses études, des maîtres les plus renommés (8). Ce qui est certain, c'est que, la quatrième année après son départ d'Italie, nous le trouvons en Normandie, dans cette même ville d'Avranches qu'un peu auparavant Lanfranc avait traversée, et où peut-être il enseigne à son tour (9). Là, il entend vanter le professeur habile que la ville regrette; et, pour le connaître, il se rend au Bec où son compatriote attirait l'Europe entière à ses leçons (10).

A peine inscrit au nombre des jeunes gens qui suivaient régulièrement les cours, il appelle sur lui, par ses éminentes facultés, l'attention générale. Sa patrie d'ailleurs, son exil volontaire, ses écarts même, tout le recommandait aux sympathies du maître, qui retrouvait en quelque sorte, par une singulière communauté d'événements et de faiblesses, sa propre jeunesse dans celle de son disciple. Dès-lors s'établit entr'eux une douce familiarité, qui ne tarda pas à devenir une intimité véritable. Au souffle bienfaisant d'une telle amitié, Anselme sentait se raviver dans son cœur

les vertus que sa mère y avait autrefois allumées et que le vent de la débauche n'était point parvenu à éteindre. Il retournait par la pensée aux jours de son enfance, et il en regrettait les croyances naïves et l'ineffable pureté. Lui était-il donc interdit de renouer à cette heureuse période de sa vie, en supprimant les dix années qu'il avait couvertes des plus honteuses souillures, l'âge dans lequel il entrait? Alors il se ressouvint, comme d'un rêve à demi-effacé, de ce projet de cloître et de renoncement au monde qu'autrefois, et lorsqu'il ne lui était pas encore permis de disposer de lui-même, il avait conçu et tenté, mais en vain, de réaliser. Pourquoi, maintenant qu'il s'appartient, ne reprendrait-il pas cette bonne pensée? D'autres obstacles l'arrêtent. Son père vient de mourir, et il lui laisse une grande fortune. Sacrifiera-t-il à son pieux dessein les avantages de tout genre que lui promet ce riche héritage? Puis, lorsqu'après de longs et rudes combats, il se résigne, lui qui depuis dix ans ne convoitait que les priviléges de l'opulence, à une pauvreté qu'il redoutait à l'égal de la mort, des scrupules malheureusement trop fondés l'inquiètent. Il s'est aperçu, en sondant ses sentiments secrets, que sa résolution est loin d'être chrétienne. Ce n'est pas la religion qui, dans son cœur, a triomphé du siècle; c'est une passion qui en a vaincu une autre. S'il renonce à l'opulence, c'est qu'il lui préfère la gloire! Il veut être moine, sans doute, mais, comme Lanfranc, avec une vaste renommée, avec un enseignement qui lui vaudra les applaudissements de la catholicité tout entière, et déjà il cherche dans sa pensée quelqu'abbaye qui puisse, sous sa direction, se porter la rivale et l'égale du Bec. D'autres fois, alliant, par un impur mélange, à son amour des saintes pratiques l'orgueilleux désir de s'élever au-dessus de ses frères, il repousse, comme indigne de lui et comme trop au-dessous de la haute vertu que déjà il s'attribue, l'ascétisme vulgaire du couvent, et il aspire à ce qu'il y a de plus dur, de plus rigoureux, de plus âpre dans la vie du désert!

En proie à ces incertitudes dont il désespère de se tirer lui-même, il ouvre enfin son cœur au maître qu'il vénère, et, d'après son avis, au digne archevêque de Rouen. Maurile, distinguant d'un regard assuré, dans ce conflit de vœux et de résolutions contraires, ce qu'il en faut garder, ce qu'il en faut détruire, engage Anselme à prendre l'habit, et à ne pas chercher d'autre monastère que celui où son orgueil sera condamné à

s'humilier sans cesse devant une supériorité incontestée. Anselme se soumet à ce salutaire conseil, et il s'enrôle, en 1060 (11), dans la sainte milice du Bec, le vénérable Herluin dirigeant encore, avec le concours de Lanfranc, l'abbaye qu'il avait fondée. Il avait alors 27 ans.

Trois années s'écoulent pendant lesquelles le novice travaille avec ardeur, sous l'œil du directeur qu'il aime, à son perfectionnement intellectuel et moral. Ses jours se partagent entre la méditation, le repentir et l'étude, et souvent ses nuits que les mêmes soins absorbent, se passent sans sommeil !

Les trois années qui suivirent furent moins tourmentées sans doute. Associé, si nos conjectures ne nous trompent pas, à un enseignement auquel le maître ne pouvait suffire, il dut, au milieu des distractions incessantes que ramenaient périodiquement d'impérieux devoirs, retrouver un peu de ce calme qu'il avait perdu.

En 1066, Lanfranc, au grand regret du monastère qui lui devait tant, qui lui devait tout, quitte le Bec et vient, sur l'ordre de Guillaume, gouverner, à Caen, l'abbaye de St.-Étienne que le Bâtard y fondait alors (12). Anselme le remplace, auprès du vénérable abbé et de ses frères, comme prieur à la fois et comme professeur.

Faut-il vous dire avec quelle sollicitude, avec quel talent il s'acquitte de cette double tâche? Jamais soins plus éclairés et plus empressés n'avaient été apportés à la direction spirituelle du monastère; jamais paroles plus graves et plus éloquentes n'étaient descendues de cette chaire, où son prédécesseur avait tant fait admirer sa science et son noble langage; Lanfranc avait trouvé, sous quelque rapport qu'on les comparât l'un à l'autre, un digne successeur! Aussi l'abbaye prospérait-elle de plus en plus, croissant de jour en jour, au dedans en savoir et en vertu, au dehors en honneur et en richesses. Seul, le prieur, accablé de soucis et de travaux, pleurait ces jours d'un heureux loisir où il était tout entier à lui-même, et plus d'une fois il supplia Maurile de le soulager, dans l'intérêt de son âme, d'un si pesant fardeau. L'archevêque, loin d'y consentir, lui laissait entrevoir pour d'autres temps des charges bien plus lourdes encore, qu'à l'avance il lui ordonnait de subir (13). La voix du prélat était pour Anselme la voix de Dieu lui-même, et le prieur fortifié par l'esprit qui descendait d'en haut sur sa pensée, se consolait du présent et se résignait à l'avenir!

Une de ces épreuves que la parole prophétique de l'archevêque de Rouen lui avait annoncée, ne tarda pas à s'offrir. Herluin était mort, plein de jours, et avec la consolation de voir, en la quittant, dans l'état le plus prospère, l'abbaye qu'il avait fondée (14). Le monastère ne pouvait hésiter sur le choix de celui qui devait occuper sa place. Les cent trente-six moines dont alors le couvent se composait, le proclament tout d'une voix leur supérieur et leur père (15). En vain Anselme se jette à leurs genoux et les supplie de prendre en pitié son indignité et sa faiblesse. Ceux-ci se prosternent devant lui à leur tour (16) et le conjurent, avec des larmes et des sanglots, de ne pas trahir, en l'abandonnant, les intérêts de la maison qui ne peut rien que par lui. Anselme ne résiste pas à d'aussi touchantes prières; il se rappelle Maurile et se dévoue.

Abbé du Bec, de nouvelles obligations s'ajoutent à celles qui pesaient déjà sur le prieur. Ce ne sera plus seulement les intérêts spirituels de la communauté qu'il lui faudra servir; il aura encore, lui, un homme de méditation et de pensée, à s'occuper de ses intérêts matériels.

Les propriétés de l'abbaye, à l'accroissement desquelles Anselme avait tant contribué, étaient considérables (17). Ses vastes domaines ne s'étendaient pas seulement en Normandie; elle possédait encore de riches terres de l'autre côté du détroit. Un des premiers devoirs de l'abbé était d'y faire de fréquentes visites et de veiller à leur bonne et utile administration.

Ce devoir qui obligeait Anselme à passer de temps en temps la mer, ne pouvait, sous ce rapport du moins, que lui être agréable. Il aurait donc de loin en loin le bonheur de revoir le maître pour lequel il avait conservé, avec une vive reconnaissance, les sentiments les plus affectueux. Aussi, à peine a-t-il pris en main la crosse abbatiale, qu'il s'empresse de franchir le détroit et de visiter l'Angleterre (18). Là, on nous le montre vivant dans le commerce le plus intime avec le puissant archevêque qui l'aime comme un frère et le révère en quelque sorte comme un saint (19). Et, ce n'était pas seulement le ministre de Guillaume qui lui faisait cet honorable accueil; Guillaume lui-même dépouillait avec lui sa rudesse. Au grand étonnement de la Cour et du peuple accoutumés à ses hauteurs, le superbe monarque était, à la vue seule d'Anselme, saisi d'un saint respect qu'il ne songeait pas à cacher. On conçoit quelle

impression la vertu du pieux abbé, après de pareils triomphes, devait produire et laisser en Angleterre dans l'esprit des populations (20).

Cependant le temps marchait. De grands événements venaient de s'accomplir. A Guillaume-le-Conquérant, descendu dans la tombe, avait succédé Guillaume-le-Roux. Jaloux de continuer son père, il voulait, lui aussi, maintenir dans toute son intégrité la dignité royale; mais son esprit étroit ne comprenait pas la cause qu'il était appelé à servir; et les excès auxquels il se porta contre l'Église sans respect pour les avis de Lanfranc à qui il devait son trône, en déshonorant, dans l'un de ses plus notables représentants, la puissance temporelle, achevaient de la rendre, aux yeux des peuples, incapable du sceptre qu'une tenue digne, qu'une administration intelligente pouvaient seules lui conserver. Il avait mis le comble à ses témérités et à ses folies, lorsqu'après la mort de son protecteur, il avait laissé vide, pendant près de cinq ans, le siége de Cantorbéry (21), et abandonné ainsi à elle-même, brisant maladroitement la direction puissante qui en avait assuré l'union, l'Angleterre religieuse. L'imprudent monarque ne prévoyait point les tristes conséquences que devaient inévitablement amener, un jour ou un autre, ces scandaleux abus.

Tel était l'état des choses, lorsque l'abbé du Bec repassa le détroit, en 1092. Il était cette fois appelé outre mer, non pas seulement par les intérêts de son abbaye, mais encore par les prières de quelques princes qui l'avaient connu à son premier voyage, et qui, sans se l'avouer peut-être, voyaient probablement en lui, dans les malheureuses circonstances où se trouvait le royaume, leur unique planche de salut (22).

Quoi qu'il en soit, Anselme se présente à la Cour, où il reçoit d'abord l'accueil le plus flatteur; le roi, en l'apercevant, était descendu de son trône, et l'avait serré dans ses bras. Aurait-il pu user de cette bienveillance qui lui était montrée, et de cet ascendant qu'il avait eu sur le père et qu'il paraissait avoir conservé sur le fils, pour ramener le prince à ses devoirs? Je n'ose l'assurer. Mais Anselme n'était pas de ces hommes qui savent, par des ménagements habilement calculés, rappeler au bien, ou du moins contenir, en attendant de meilleurs jours, le pouvoir qui s'égare. Dès la première entrevue, son zèle laisse éclater la sainte colère que depuis long-temps les fautes de Guillaume ont soulevée dans son âme,

et il ne craint pas de lui reprocher, avec une vivacité à laquelle les puissances de la terre ne se font point, ses torts envers l'Église. Ce n'était pas ainsi que Lanfranc, vous vous en souvenez, Messieurs, avait abordé le Bâtard. Aussi Lanfranc était devenu le ministre et le confident de son roi; Anselme ne sera pour le sien qu'un importun censeur qu'on s'efforcera d'écarter, et dont, autant qu'on le pourra, on affaiblira l'influence (23).

Mais les événements sont plus forts que les hommes; et souvent tout ce qu'on fait pour les détourner les amène. Les Grands comprirent mieux que jamais, en voyant les défiances et l'aversion que l'abbé du Bec avait excitées contre lui dans l'esprit du monarque, que là était leur force et l'espoir de l'avenir. Aussi, dans le cours d'une maladie qui mit le prince à deux doigts de sa tombe, usèrent-ils de tous leurs moyens d'action pour le déterminer, d'abord, à donner un primat à son royaume qui en était depuis si long-temps privé, et, ensuite (car j'incline à croire que ce fut de son entourage et non de lui-même que lui vint cette inspiration), à placer sur le siége primatial le prélat qu'il regardait comme le plus dangereux de ses adversaires, le redoutable abbé du Bec (24).

Anselme, désigné par le monarque, acclamé par les barons et par le peuple qui ne tiennent aucun compte de ses réclamations, de ses prières, de ses résistances, entraîné plutôt que conduit à l'autel comme la victime au sacrifice, est déclaré et quelque temps après sacré, à l'âge de soixante ans, archevêque de Cantorbéry (25). Comme Lanfranc, il s'était reconnu l'homme du roi, et avait été, à ce titre, envoyé en possession de toutes les terres qui relevaient de son archevêché (26).

Pendant trois ou quatre mois, l'archevêque et le monarque parurent s'entendre et marcher de concert. Mais la paix entr'eux ne pouvait être durable parce qu'elle n'était que contrainte et mensonge; leur état naturel et vrai c'était la guerre; un incident survint bientôt qui la fit éclater.

Robert Courte-Heuse, avec quelques qualités remarquables auxquelles les historiens n'ont pas assez rendu justice, était le plus déplorable souverain que pussent avoir des populations laborieuses et fières. Son insouciance qui allait jusqu'à une honteuse incurie, ses débauches dont il ne savait même plus rougir, avaient indisposé contre lui la Normandie tout entière (27). Abaissée et malheureuse, la province, qui n'oubliait pas sa prospérité passée et son ancienne grandeur, appelait de tous ses vœux un

gouvernement qu'il lui fût permis d'avouer. Des ouvertures furent même faites au prince auquel revenait de droit un trône qui en réalité était vide. Guillaume, on le suppose bien, saisit avidement l'occasion qui s'offrait à lui de reconstituer sur ses larges bases le domaine paternel, et bientôt, en 1094 (28), nous le voyons armer contre son frère. Pour subvenir aux dépenses de l'expédition projetée, un appel est fait, selon l'usage, aux grands vassaux de la couronne. On demande à Anselme, pour son contingent, une somme de mille livres; l'archevêque, qui ne pouvait se la procurer sans ruiner son église (29), en avait proposé la moitié au monarque. Guillaume furieux ne voulut voir dans ce procédé qu'un manque de déférence et une misérable parcimonie. Anselme fut une seconde fois obligé de quitter la cour.

Ce n'était encore pourtant qu'un refroidissement marqué, ce n'était pas une rupture. Lorsqu'en effet, quelque temps après, le prince se dispose à quitter l'Angleterre, au nombre des prélats réunis à Hastings pour bénir son voyage, on remarque l'archevêque qui ne se rapproche un moment de son roi que pour lui rappeler les droits méconnus du corps sacerdotal et le sommer en quelque sorte, avec cette autorité que lui donnent son caractère et son âge, à rendre à l'Église ce qui appartient à l'Église. Quoique blessé de ce langage auquel, en ce moment du moins, il ne s'attendait pas, Guillaume se contint et faisant sans doute un grand effort sur lui-même, il se contenta de répondre avec quelque dignité : « Ce n'était « pas ainsi, Anselme, et tu l'oublies trop souvent, que ton prédécesseur, « Lanfranc, parlait au Conquérant, mon père (30). »

L'expédition qui avait conduit Guillaume en Normandie n'avait pas eu le succès qu'il devait s'en promettre. A bout de ressources, il était, en novembre 1094 (31), rentré en Angleterre où le rappelait une campagne tout autrement sérieuse. Il s'agissait pour l'autorité royale d'abattre une puissance qu'elle avait elle-même aidée à s'établir. Il fallait à tout prix reconquérir l'archevêché de Cantorbéry dont on s'était imprudemment dessaisi et renverser le rival qu'on avait assis sur ce trône.

Le prince avait, pour commencer les hostilités, un prétexte plus que suffisant. Deux papes, Urbain II et Guibert qui prenait le nom de Clément III, se disputaient la tiare. Anselme, avec tout ce qu'il y avait de respectable et d'imposant dans la chrétienté, s'était soumis, n'étant encore

2

qu'abbé du Bec, à Urbain II à qui il demeurait fidèle; Guillaume au contraire, avec quelques prélats anglais dont les volontés se réglaient toujours sur la sienne, tenait pour son compétiteur. Anselme fut donc accusé de reconnaître une autorité que repoussait son maître et de manquer ainsi à l'obéissance que les vassaux devaient à leur suzerain. C'était d'ailleurs, personne ne l'ignorait en Angleterre, une des prétentions les mieux établies du Conquérant de ne point souffrir qu'on reconnût un pape dans son royaume avant d'en avoir reçu de lui l'autorisation et l'exemple (32). Le droit que s'était arrogé le père et qui ne lui avait pas été contesté, pouvait-il être, sans combat, abandonné par le fils? De son côté, l'archevêque qui ne voyait là qu'une malheureuse usurpation, qu'un empiètement funeste pour tous du pouvoir temporel sur le pouvoir spirituel, n'était nullement disposé à sacrifier aux intérêts de la royauté les priviléges de l'Église. Le roi, dont la modération en cette circonstance mérite d'être remarquée, voulant bien ne pas trancher la question par lui-même comme l'aurait fait le Bâtard, consent à porter l'affaire devant les évêques et les Grands du royaume qu'à cet effet il réunit au château de Rockingham. Là, le clergé en masse, se prononce, après délibération, contre l'opinion de son chef (33). Anselme est condamné. On le menace même, s'il n'abjure son erreur, de le déposer comme coupable du crime de lèse-majesté et de l'expulser du royaume; et sans doute l'action eût suivi de près la menace, si les barons, par un sentiment de pudeur à la fois et de justice, n'eussent élevé la voix pour défendre l'homme de cœur que les siens trahissaient (34).

Anselme avait depuis long-temps compris qu'il ne pouvait pas vivre en paix, ni servir utilement l'Église dans l'île que Guillaume habitait et gouvernait. Une raison qu'alors il n'osait plus faire valoir, le déterminait encore en secret à quitter l'Angleterre. Le pallium, qui était une sorte d'investiture donnée par le pape aux évêques et qui souvent, à cette époque, se recevait, à Rome même, des mains du Souverain Pontife, ne lui avait pas été remis. Il irait, profitant du loisir forcé que l'exil allait lui faire, prendre en Italie cet insigne du pouvoir qui lui avait été conféré. Il demande donc un sauf-conduit au prince pour passer le détroit. Ce sauf-conduit lui est refusé. Retenu à Cantorbéry sous prétexte d'un prochain accommodement, il y est abreuvé de dégoûts. Au nombre de ses

familiers les plus chers était un moine du Bec, Baudoin, à qui il s'en remettait de toutes ses affaires temporelles ; on lui enlève cet ami dévoué à qui il est enjoint de sortir du royaume. Ses hommes sont indignement dépouillés, ses terres impitoyablement ravagées. Il voit de ses yeux toutes ces vexations et n'y peut rien opposer que ses consolations apostoliques et ses prières. Sa pauvre église en était réduite à regretter le temps où elle n'avait pas de pasteur (35).

Cependant Guillaume avait secrètement envoyé à Rome deux de ses évêques pour voir les choses de près et prendre en conséquence, à l'égard d'Urbain II, le parti qui leur paraîtrait le plus sûr. Urbain II avait été reconnu par eux au nom du prince, et, trompé probablement par des relations mensongères, il leur avait laissé espérer qu'il soutiendrait contre l'archevêque rebelle les légitimes réclamations du roi. Un légat toutefois, à qui avait été confié le pallium archiépiscopal que Guillaume pourrait donner, après avoir obtenu la déposition d'Anselme, à l'homme de son choix, devait à son tour sans doute agir avec prudence, et ne rien décider sans avoir préalablement recueilli sur les lieux mêmes les plus amples informations. Cette enquête mystérieuse fut toute à l'avantage d'Anselme, dont le légat confirma hautement le titre. Condamné à subir l'archevêque que ses vertus et sa popularité soutenaient contre toutes les attaques, le roi voulait du moins que le prélat s'inclinât devant lui, et lui rendît hommage en recevant de ses mains les insignes de sa dignité. Anselme maintint jusqu'au bout, avec une inflexible fermeté, les prérogatives, c'est-à-dire ici l'indépendance de l'Église, et il fallut bien que Guillaume se résignât à déposer le pallium sur l'autel où le primat, ne relevant ainsi que de Dieu, vint le prendre lui-même (36).

A partir de ce jour, la royauté est vaincue en Angleterre; il ne lui restera plus qu'à faire en temps et lieu à la papauté triomphante son humble soumission. Anselme peut même s'épargner désormais d'inutiles combats; et c'est bien maintenant qu'est venu pour lui le moment de quitter le champ de bataille.

Qu'il comprît ou non l'opportunité de sa démarche, il insiste de nouveau auprès du monarque, qui lui demandait sans cesse d'impossibles sacrifices (37), pour obtenir de lui la permission de se rendre à Rome : « Si on me la refuse, disait-il en la sollicitant, je n'oublierai

pas qu'il est écrit : *Tu obéiras à Dieu plutôt qu'aux hommes* (38). » L'autorisation qu'il désirait depuis si long-temps lui est enfin accordée. Il va partir; mais il ne veut pas quitter l'Angleterre sans y remplir envers le prince auquel il a tout pardonné, un suprême devoir : « Permettez-vous, lui dit-il, à votre père spirituel de vous donner, quand peut-être il ne doit plus vous revoir en ce monde, la bénédiction de Dieu et la sienne? » Et le prince inclina devant l'archevêque son front humilié. Il y a du Louis XI, et beaucoup plus qu'on ne serait tenté de le croire au premier abord, dans tous ces rois du moyen-âge!

Quelques jours après, on insultait grossièrement Anselme au nom du monarque qu'il venait de bénir; on ouvrait ses malles sur le rivage pour s'assurer s'il n'emportait pas en Italie l'argent de l'Angleterre; on allait même jusqu'à le dépouiller, si on en croit un chroniqueur du temps, au grand scandale de la foule indignée (39).

Le voilà enfin (c'était en octobre 1097) qui s'éloigne, le cœur tout rempli des émotions les plus diverses, de la terre inhospitalière. Son long voyage à travers la France n'est qu'une constante ovation. Partout un nombreux clergé lui forme un imposant cortège; partout les populations se portent et se pressent sur son passage. Il s'était arrêté quelques jours à Lyon, chez l'archevêque Hugues, dont il devint l'ami le plus vénéré et le plus cher, pour y attendre la réponse du pape à une lettre qu'il lui avait adressée. Invité à se rendre sans délai à la cour pontificale, il se met en route, tout malade qu'il est. Arrivé à Rome, il est accueilli en frère par Urbain II, qui le salue comme « patriarche et pape d'un autre monde (40) ».

De Rome, où sa santé altérée ne se remettait point, il se rend à l'abbaye de Télèse, que gouvernait un de ses frères du Bec. Là, il reprend un moment avec bonheur ses habitudes monastiques et ses études trop souvent, hélas! interrompues. Mais le repos du cloître n'était plus possible pour lui. Le duc Roger, qui assiégeait alors Capoue, le sachant dans son voisinage, l'appelle dans son camp pour attirer sur ses armes la protection du ciel. Le souverain pontife, qui vient bientôt l'y reprendre, le produit d'abord, en octobre 1098, au concile de Bari, où il soutient avec éloquence, sur la procession du Saint-Esprit, la cause de l'orthodoxie latine contre l'hérésie grecque, et plus tard, en juillet 1099, au concile de

Rome, où se résoud définitivement, à l'avantage de l'Église, la question des investitures (41).

Au milieu de ces grands événements qui intéressaient le monde chrétien tout entier, la querelle du roi anglais et de son prélat, sur laquelle ce dernier avait eu plus d'une fois à s'expliquer même en public (42), n'était pas oubliée. Le pape avait, pour rétablir la concorde entre les deux antagonistes, usé de toute son influence. Mais la paix ne se faisant point, Anselme quitte l'Italie qu'il avait édifiée par sa science non moins que par ses vertus et revient à Lyon où le retient quelque temps l'archevêque avec lequel il entretenait les plus douces relations. C'était en l'an 1100.

Vers cette époque, Guillaume-le-Roux meurt dans une partie de chasse, frappé au cœur d'une flèche qui cherchait peut-être un autre but (43). Henri Ier., prince instruit pour le temps et qu'on avait de là surnommé le *Beau-Clerc*, monte après lui sur le trône qui échappe encore une fois à Robert. Anselme pouvait espérer beaucoup d'un prince que son amour pour les lettres avait dû rendre plus accessible que ne l'était son frère, aux suggestions de la raison et de l'humanité. Il accourut donc en toute hâte en Angleterre où d'ailleurs le rappelaient son église et le roi lui-même.

Nous croyons qu'alors encore, après l'accueil affectueux que lui fit le monarque, Anselme en aurait pu obtenir, avec une vertu plus conciliante, de désirables concessions. La paix eût été ainsi maintenue, et le bien, qui d'ailleurs, quoi qu'on puisse faire par imprudence ou par haine pour gêner sa venue, n'en arrive pas moins à son heure, n'eût pas été acheté au prix de collisions toujours tristes, de débats toujours fâcheux. Anselme rendra bien vite toute transaction impossible. Sans doute, il ne lui était pas permis d'abandonner la cause qu'il avait si courageusement servie, et qui était devenue plus que jamais, depuis la décision du concile de Rome, celle de l'Église elle-même; il devait refuser à Henri ce qu'il avait refusé à Guillaume-le-Roux, c'est-à-dire ce genre d'hommage qui aurait reconnu au monarque le droit d'investiture par la crosse et l'anneau; mais ce refus pouvait être présenté avec quelque ménagement, et il n'était pas nécessaire de faire sonner si haut à l'oreille du monarque les droits de la papauté sur ce point et l'obéissance absolue que lui

devaient en pareille matière les puissances du siècle (44). Ce qui est certain, c'est qu'après avoir échangé quelques paroles, le roi et l'archevêque se séparèrent, bien convaincus l'un et l'autre qu'ils ne s'entendraient jamais.

On n'en vint point toutefois aux éclats. Henri ne se sentait pas assez solidement assis sur un trône que son frère, qui revenait alors de la Terre-Sainte, pouvait encore lui disputer, et il savait tout ce qu'en cette occasion il pouvait espérer ou craindre du crédit d'Anselme, selon qu'il l'aurait pour ou contre lui. Il contint donc pour le moment au fond de son cœur le dépit qu'y avait excité la fermeté du prélat et il se contenta d'en appeler au pape. Le primat put même, en attendant la réponse du souverain pontife, tenir en 1102, à Westminster, avec l'agrément du prince, un concile où furent déposés plusieurs abbés convaincus de fautes graves, celle entr'autres d'avoir reçu l'investiture laïque; où la règle du célibat et de la chasteté des prêtres fut encore une fois rappelée et remise en vigueur (45); où il fut défendu aux moines de fréquenter les tavernes; où la longue chevelure, qu'on regardait à tort ou à raison comme le signe affiché d'un honteux libertinage (46), fut sévèrement proscrite; où enfin (on ne peut trop le dire et le redire à l'honneur de l'Église) on condamna sous les peines les plus graves l'abominable usage qui s'était maintenu jusque-là de vendre les hommes comme des bêtes de somme. Il est vrai que l'archevêque avait bien mérité du monarque, d'une part en levant les obstacles qui s'opposaient à son mariage avec une princesse saxonne, la fille de Malcolm III, roi d'Écosse, Édithe, qui, s'il était vrai, comme on le prétendait, qu'elle eût porté le voile, ne pouvait être en ce monde que l'épouse du Seigneur (47); et d'une autre part, en se prononçant hautement et même en agissant avec une grande énergie contre le duc Robert, à la défaite duquel il avait puissamment contribué.

Rome cependant ne décidait rien; du moins, les envoyés du roi, selon qu'ils inclinaient pour le maintien des droits féodaux ou les prétentions de l'Église, en rapportaient les propositions les plus contradictoires. Henri, qui ne cherchait qu'à gagner du temps, prie Anselme, après deux longues années de pourparlers, d'explications, de discussions qui n'avaient amené aucun résultat, de se rendre lui-même en Italie; et il

ne craint pas, tout en lui donnant pour l'accompagner des hommes sur lesquels il comptait, de remettre la cause royale entre ses mains : Qu'il obtienne du souverain pontife ce que nul n'en avait encore obtenu, et qu'il lui épargne la honte de voir enlevés à sa couronne des priviléges dont avaient joui sans conteste tous ses prédécesseurs. L'archevêque ne pouvait résister à une prière qui n'était au fond qu'un ordre sous une forme polie, et, quoi qu'il lui en coutât d'affronter, à 69 ans, les fatigues d'un aussi long voyage, il partit en 1103, au mois d'avril, après avoir bien déclaré qu'on ne devait rien attendre de lui, pas plus à Rome qu'ailleurs, qui fût contraire à ses principes et aux libertés de l'Église.

Pascal II le reçut comme l'avait reçu Urbain II ; et après l'avoir comblé d'honneurs, il le congédia, en le recommandant, par des lettres expresses, au respect de son roi, comme le plus éclairé et le plus pieux des évêques de France et d'Angleterre (48). Malheureusement dans ces mêmes lettres, le souverain pontife repoussait formellement (on devait bien s'y attendre), les réclamations du prince : « Nous ne pouvons, lui dit-il, consentir ou souffrir que Ton Excellence fasse les investitures, sans nous exposer, sans t'exposer toi-même aux plus graves périls.... Ton prétendu droit n'appartient en réalité ni aux rois, ni aux empereurs; il n'appartient qu'à Dieu; il n'appartient qu'à celui qui a dit : *Je suis la porte; Ego sum ostium ;* et en t'ouvrant les yeux sur ce point, mon cher fils, nous ne voulons qu'écarter de ta tête la colère divine, et attirer sur ton royaume les bénédictions du ciel (49). »

Cette décision connue, Henri lève le masque; il défend à Anselme qui du reste avait dû le prévoir (50) et qui s'était arrêté, ne jugeant pas à propos d'affronter inutilement l'orage, chez l'archevêque de Lyon, de remettre le pied sur le sol de l'Angleterre; il séquestre ses biens et renouvelle sur son église les vexations dont Guillaume-le-Roux l'avait autrefois accablée. La reine, qui avait conservé pour Anselme une reconnaissance et un dévouement sans bornes, redemandait en vain son directeur spirituel (51) ; quelle concession pouvait faire le prince, quand on ne lui en faisait aucune? Était-ce pour le monarque le moment de fléchir, quand son sujet allait répétant sans cesse à tout ce qui relevait de lui : « Sachez que ma volonté bien arrêtée est, Dieu aidant, de ne me reconnaître jamais l'homme d'aucun mortel... De votre côté, ne vous laissez ar-

racher ni par les menaces, ni par les caresses, aucun serment, aucun hommage qui vous enchaînerait et dont vous auriez ensuite à vous repentir : à ceux qui vous demanderaient une soumission que vous interdit l'Église, répondez simplement : *Je suis chrétien, je suis moine, je suis évêque; je veux garder ma foi à tous selon ce que j'en dois à chacun* (52). »

En 1105, Pascal, perdant patience, lance contre le roi d'Angleterre une bulle d'excommunication. Anselme se disposait à la fulminer lui-même, lorsque, grâce à l'intervention de la comtesse Adèle, sœur de Henri, qu'il était allé voir à son château de Blois, un rendez-vous est donné au prélat par le monarque d'abord à Laigle et ensuite à l'abbaye du Bec, où, renonçant aux prétendus droits dont il avait usé et abusé jusque là, le roi s'engage à ne plus prélever de tribut sur les églises qui seraient sans pasteurs, et à restituer à l'archevêque toutes les sommes qu'en son absence il avait tirées de son église. Ces généreux procédés ne tardèrent pas à recevoir leur récompense. Henri put enfin, soutenu de l'immense crédit dont jouissait l'ancien abbé du Bec auprès des populations normandes, accomplir l'ambitieuse pensée qu'il avait toujours nourrie, de réunir à son royaume d'Angleterre le duché de Normandie, que lui livra, en 1106, la bataille de Tinchebray.

Heureux de cette victoire que la voix publique attribuait à sa réconciliation avec le primat (53), Henri qui avait tant à se féliciter de ses bons rapports avec le clergé, va se l'attacher pour jamais par un acte qui réparera, autant qu'il est en lui, les torts qu'il avait eus envers les fidèles et leur digne chef. Un concile est tenu à Londres, le 1er. août 1107, où le roi d'Angleterre, duc de Normandie, déclare, devant tout le peuple assemblé, qu'à l'avenir nul clerc ne recevra d'un laïc, quel qu'il soit, l'investiture religieuse. Anselme ne voulut pas rester en reste avec le monarque, et luttant avec lui de générosité, il consent à ordonner les prélats qui ont juré foi et hommage à la puissance séculière. Partout, en Normandie ainsi qu'en Angleterre, les églises sont pourvues des pasteurs qui leur avaient si long-temps manqué, et l'archevêque de Cantorbéry sacre jusqu'à cinq évêques en un jour. On veille avec plus de soin que jamais sur la moralité des prêtres. La subordination se rétablit à tous les degrés de la hiérarchie; la métropole d'York, après

un suprême effort pour maintenir son indépendance, se courbe enfin sous le sceptre primatial. Anselme dirige, en maître absolu, les affaires spirituelles du royaume (54).

On conçoit l'influence que, par cela même, il dut prendre sur les affaires temporelles. Henri ne traite pas une question de quelque gravité, ne prend pas une mesure de quelque importance, qu'il n'appelle l'archevêque à son conseil et ne s'éclaire de ses lumières. Si quelque raison d'État oblige le prince à quitter l'Angleterre, c'est à Anselme, comme autrefois à Lanfranc, que l'autorité royale est remise. Le primat n'a plus au-dessus de lui, dans l'administration civile et religieuse, que le pape et le roi.

La mission qu'Anselme avait à remplir en ce monde était accomplie; l'heure du repos est arrivée pour lui. Depuis quelques années ses méditations, ses études, ses fatigues de tout genre, ses austérités qui allaient au-delà de ce que la nature humaine peut porter (55), avaient ruiné sa constitution et tout annonçait sa fin prochaine. Il se trouva si mal au printemps de l'année 1109, qu'au commencement de la Semaine-Sainte ses amis prévirent bien et ne craignirent pas de lui laisser entendre qu'il allait « quitter le siècle et se rendre à la cour paschale de son Seigneur (56). » « Je suis tout prêt, répondit Anselme, si telle est sa volonté; cependant, ajouta-t-il, j'oserais lui demander, si son arrêt n'est pas irrévocable, quelques semaines encore pour terminer un livre, que peut-être après ma mort personne n'achèvera (57). Bientôt après, se sentant à l'extrémité, il adressa, d'une voix mourante, à ceux qui l'entouraient, ses exhortations suprêmes, et leur donna, ainsi qu'à la famille royale et à tout le peuple qui lui était soumis, son absolution et sa bénédiction. Puis, l'agonie se déclarant, ses moines l'enveloppèrent du cilice et le posèrent sur un lit de cendres, où il rendit le dernier souffle et s'endormit en paix. Il avait 76 ans.

Ses restes furent ensevelis, et il était difficile de leur assigner une place plus convenable, dans l'église de Cantorbéry, auprès du corps de Lanfranc qu'il avait suivi partout pendant sa vie et qu'il ne devait pas quitter même après sa mort.

Une tentative fut faite, en 1163, au concile de Tours, auprès du pape Alexandre III, pour obtenir les honneurs de la canonisation offi-

cielle au digne prélat dont le peuple avait, de son vivant même, fait un saint et dont, après sa mort, il célébrait la fête (58). Mais les démarches de Thomas Becket à ce sujet restèrent sans résultat, et ce ne fut que trois siècles plus tard, qu'à la prière de Henri VII, Anselme fut inscrit sur la liste sacrée par Alexandre Borgia, ou, ce que nous aimons mieux croire, par son successeur (59)!

Nous ne connaissons pas de portrait de Saint-Anselme dont peut-être l'art n'a jamais reproduit la figure; nous savons toutefois, par un vers de l'une des trois épitaphes composées en son honneur quelque temps après sa mort, qu'il unissait la dignité du maintien à la beauté du visage (60).

Sa physionomie morale nous est, au contraire, parfaitement connue; elle ressort, vivante en quelque sorte, de l'histoire que nous venons de raconter.

Le trait principal, essentiel, véritablement caractérique de cette grande individualité, c'est la foi la plus sincère et en même temps la plus réfléchie; de là l'homme tout entier.

Attaché de tête et de cœur, par le sentiment et par la pensée, à la religion dont il est un des plus illustres ministres; plaçant, en conséquence, son salut et celui de ses frères au-dessus des intérêts terrestres, des considérations mondaines, il se fait en toute rencontre l'interprète des vérités hors desquelles il n'y a rien pour lui; sa parole, quelque forme qu'elle affecte, à qui que ce soit qu'elle s'adresse, est toujours une prédication (61). Tout lui est et partout une occasion, un texte. Un oiseau qu'un enfant retenait enchaîné brise sa corde et s'échappe : « Ainsi, s'écrie Anselme, ainsi le mauvais génie nous tient enlacés dans ses filets; méritons, mes amis, que la grâce brise les chaînes dont il nous accable. » Un lièvre poursuivi par des chiens se vient réfugier entre les jambes de son cheval : « Voilà bien, mes frères, l'image de l'âme que les démons persécutent; heureux celles qui trouvent, comme ce pauvre animal, un bon ange pour les sauver (62)! » Comment veut-on qu'en s'approchant d'un prince qu'il croit voir marcher à grands pas vers l'abîme, il songe à autre chose qu'à l'avertir du danger auquel il s'expose, qu'à lui montrer l'enfer qui déjà s'ouvre pour l'engloutir (63)? A sa douceur qui naturellement dégénérait en

faiblesse, se substitue dans sa vie publique une énergie qui va parfois jusqu'à l'âpreté; son humilité plus que chrétienne fait place à une assurance qu'on prendrait pour de la hauteur (64) ! C'est que l'apôtre s'est mis au service d'une loi qui ne fléchit point; c'est qu'il parle au nom des sublimes vérités devant lesquelles tout n'est que poussière et néant; c'est que le dernier des vicaires du Christ est encore bien au-dessus du premier des princes de la terre! Il n'est pas de couronne qui ne s'abaisse devant la main qui bénit!

Dirons-nous un mot, en terminant, des miracles qu'on attribue au pieux archevêque? Comme tous les graves personnages que leur sainteté recommande aux respects de la foule, il a, par l'effet seul de ses prières, éteint des incendies, fait jaillir d'un sol desséché des fontaines d'eau vive, rendu la vue aux aveugles et la raison aux insensés ! Seulement il ne se prête qu'avec une répugnance extrême à ce rôle qui lui semble trop beau pour lui; il craint d'en concevoir de l'orgueil. Il ne sera un saint, comme il a été un abbé, comme il a été un archevêque, qu'à son corps défendant (65) !

Mais c'en est assez sur la vie active d'Anselme; suivons-le maintenant dans sa vie spéculative; nous le connaissons comme un des chefs les plus intrépides de l'Église militante au XI[e]. siècle; voyons si le plus grand prélat de ce temps n'en fut pas encore le maître le plus habile, l'orateur le plus éloquent, l'écrivain le plus distingué, le plus profond philosophe!

NOTES

SUR LA PREMIÈRE PARTIE.

(1) Consulter, pour la vie et les doctrines de saint Anselme, les auteurs auxquels j'ai déjà renvoyé pour la vie et les doctrines de Lanfranc dans la notice consacrée à ce dernier, notes 1 de la 1re. et de la 2e. parties. Y ajouter—d'abord tous les historiens de la philosophie (auxquels pourtant il ne faut pas demander trop de détails), et en particulier ceux qui traitent de la Scolastique, comme J. Thomasius, *De doctoribus Scolasticis*, in-4°., Leipsick, 1676; Xavier Rousselot, *Études sur la philosophie dans le moyen-âge*, 2 vol. in-8°. Paris, 1840-1842, 1re. partie, ch. 7; B. Hauréau, *De la philosophie Scolastique*, 2 vol. in-8°. Paris, 1850, t. I, p. 171-209;—ensuite, comme ouvrages spéciaux, Jean de Salisbury, *De vita Anselmi*, dans Wharton, *Anglia sacra*, part. II, p. 149 et seqq.; *De antiquitate Britanniæ ecclesiæ et nominatim de privilegiis ecclesiæ cantuariensis atque de archiepiscopis ejusdem LXX historia*, édit. de Hanau, 1605, in-fol., p. 115-123; Joseph Saenz de Aguirre, *Sancti Anselmi theologia*, 3 vol. in-fol., Salamanque 1679-1685, et Rome 1688-1690; *Vita sancti Anselmi cantuariensis archiepiscopi ex ms. bibl. Victorinæ*, en tête des Œuvres de saint Anselme, édit. Gerberon, Paris, 1675; Andrea Raineri, *Istoria panegirica di s. Anselmo*, 4 vol. in-4°. Modène, 1693-1706; *Histoire littéraire de la France*, t. IX, p. 398-465; Émile Saisset, *De varia s. Anselmi fortuna*, in-8°. Paris, 1840; Bouchitté, *Le rationalisme chrétien*, in-8°. Paris, 1842, et dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques*, 6 vol. in-8°. Paris, 1844-1852, t. I, v°. ANSELME; G. F. Franck, *Anselm's Darstellung*, Tubingen, 1842; F. R. Hasse, *Anselmi cantuariensis de imagine divina doctrina*, in-8°. Leipsick, 1843; un article anonyme du *British Critik*, in-8°. London, nos. 64 et 67, intitulé: *Anselm von Canterbury*; de Montalembert, *Saint Anselme*, fragment de l'*Introduction à l'histoire de saint Bernard*, dans *Le Correspondant*, Paris, 1844, t. VII, p. 145-186 et 289-315; Denain, *Méditations de saint Anselme*, 2 vol. in-12. Paris, 1848; et Ch. de Rémusat, *Saint Anselme de Cantorbéry, tableau de la vie monastique et de la lutte du pouvoir spirituel avec le pouvoir temporel au XIe. siècle*, in-8°. Paris, 1853.

(2) M. de Rémusat, p. 22, fait naître Anselme en 1033 ou 1034; mais, comme il le remarque fort bien, on s'accorde à le faire entrer au couvent en 1060, à l'âge de

27 ans; ce qui nous paraît suffire pour trancher la question. — M. Th. Wrigth (*Biographia britannica literaria*, t. I, p. 49) s'exprime sur ce point avec la même réserve que M. de Rémusat : « about the year 1033 » et l'*Histoire littéraire de la France* (t. IX, p. 398) se prononce, mais sans plus d'assurance, pour l'année 1034. — Anselme avait une sœur aînée, Riceza ou Richera, à laquelle sont adressées deux de ses *Méditations*, celles qui, dans l'édition de Gerberon, portent les n°s. 15 et 16; et quatre de ses lettres, les 43e., 63e., 66e., 67e., du livre III. On y trouvera quelques détails sur cette Richera, sur son mari, Le Bourguignon (Burgundius), sur leur fils dont Anselme fit un moine, etc., etc. Pour d'autres renseignements relatifs à sa famille, voyez la 18e. lettre du livre I, adressée à ses oncles Lambert et Folcerade.

(3) « Anselmus,... quum puer parvulus esset, maternis, prout ætas sua patiebatur, colloquiis libenter animum intendebat. Et audito unum Deum sursum in cœlo esse, omnia regentem, omnia continentem, suspicatus est, ut pote puer inter montes nutritus, cœlum montibus incumbere, in quo et aulam Dei esse, eamque per montes adiri posse. Quumque hoc sæpius animo volveret, contigit ut quadam nocte per visum videret se debere montis cacumen ascendere et ad aulam magni regis Dei properare..... Monte transcenso, regiam aulam subit. Dominum cum solo suo dapifero invenit. Nam familiam suam, ut sibi videbatur, quoniam autumnus erat, ad colligendas messes miserat. Ingrediens itaque puer a Domino vocatur. Accedit, atque ad pedes ejus sedet. Interrogatur jucunda affabilitate quis sit, vel unde, quidve velit.... Tunc ad imperium Domini panis ei nitidissimus per dapiferum affertur, eoque coram ipso reficitur. Mane igitur quum quid viderit ante oculos mentis reduceret, sicut puer simplex et innocens, se veraciter in cœlo et ex pane Domini refectum fuisse credebat, hocque coram aliis ita esse publice asserebat. » Eadmer, *De vita sancti Anselmi cantuariensis archiepiscopi*, lib. I, édit. Gerberon, ad calcem Operum s. Anselmi, p. 2, col. 1, B.

(4) « Cæterum Deus quem futura non fallunt servum suum ipsius loci conversatione noluit implicari, propterea quod alios quosdam in sinu misericordiæ suæ reconditos habebat, quos, ut postmodum claruit magis, per illum ad suam voluntatem in posterum disponebat informari. » Eadmer, loco supra laudato, col. 2, B.

(5) « Defuncta vero illa (matre), illico navis cordis ejus, quasi anchora perdita, in fluctus seculi pene tota dilapsa est. » Eadmer, l. s. l., C.

(6) « Ne deterius quid inde contingeret, timens... » Eadmer, l. s. l., D. — « Ne domestica simultas in violationem naturæ transiret... » Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum anglorum*, lib. I, dans le *Rerum anglicarum scriptores*, édit. Savile, p. 216.

(7) Eadmer, l. l., D., écrit « Mons Senisius. » C'est sans doute le « *Cenisius Mons*, qui aliter *Mons Cinereus* quibusdam, le *Mont-Cenis* Gallis, il *Monte Cenisio* Italis » de Baudrand (t. I, p. 254) et de tous les géographes.

(8) C'est une hypothèse que je hasarde. Th. Wright (*Biographia britannica lite-*

raria, t. I, p. 50) est plus réservé : « Of the next three years of Anselm's life, we only know that they were spent, perhaps fruitlessly, partly in Burgundy and partly in France. » Toutes les biographies se taisent là dessus, ou elles s'en tiennent à transcrire cette ligne d'Eadmer (p. 3, col. 1, A) : « Exactis dehinc partim in Burgundia, partim in Francia ferme tribus annis, Normanniam vadit. »

(9) Pour cette nouvelle hypothèse, je suis encore à peu près réduit à mes propres conjectures. Eadmer (l. l.) ne constate que le séjour d'Anselme à Avranches : « Abrincam... petit, ubi aliquandiu demoratur. » Toutefois nous savons qu'à Avranches même on ne doute pas de ce fait (quoique les savants archéologues du pays ne connaissent aucun texte qui vienne à l'appui de la tradition), et nous ne nous étonnons point de lire dans l'abbé Desroches (*Histoire du Mont-Saint-Michel*, t. I. p. 170) : « Chose remarquable! Les deux plus grands hommes de ce siècle, Lanfranc et Anselme, ont enseigné à Avranches. » *L'Histoire littéraire de la France* avait d'ailleurs, un siècle auparavant, écrit sans hésiter (t. IX, p. 55) : « à Avranches, où Lanfranc et Anselme avaient enseigné l'un après l'autre. »

(10) Eadmer ne dit pas *l'Europe*, mais *le monde* : « Excellens siquidem fama illius circumquaque percrebuerat et nobilissimos quosque clericorum ad eum de cunctis mundi partibus agebat ». *De vita sancti Anselmi*, p. 3, col. 1, A. Cf. *Lanfranc, notice biographique*, dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. XVII, p. 459.

(11) *L'Histoire littéraire de la France* (l. l., p. 399) porte cette même date; elle donne aussi à cette époque 27 ans à Anselme; mais alors il n'eût pas fallu le faire naître en 1034.

(12) J'ai adopté, peut-être à tort, avec Th. Wrigth (*Biographia literaria britannica*, p. 6 et 51) la version d'Orderic Vital (c'est aussi celle de Guillaume de Jumièges, *Historia Normannorum*, lib. VI, cap. 9, trad. Guizot, p. 153) qui rapporte (*Historia ecclesiastica*, lib. III, n°. 12, édit. A. Le Prevost, t. II, p. 126 et p. 213, note 1) à l'année 1066 la promotion de Lanfranc à la charge d abbé de Saint-Étienne de Caen, et par suite celle d'Anselme aux fonctions de prieur du Bec; il me semblait et il me semble encore tout naturel que Guillaume, qui avait surveillé lui-même la construction de l'Abbaye-aux-Dames, n'ait abandonné à un autre le soin de surveiller la construction de l'Abbaye-aux Hommes, que quand il quitta Caen pour passer en Angleterre. Convenons cependant que de nombreuses et puissantes autorités plaident pour l'opinion commune qui place cette double promotion en 1063. Cette dernière date a pour elle non seulement la plupart des biographes récents tels que M. de Montalembert (Voyez *Le Correspondant*, t. VIII, p. 146, note 3); mais encore l'*Histoire littéraire de la France*, t. IX, p. 399; le *Neustria pia*, p. 440; Jean Picard, *Annotationes in sancti Anselmi epistolas* dans les Œuvres de saint Anselme, édit. Gerberon, p. 551, col. 2, A; le *Chronicon Beccense*, dans les Œuvres de Lanfranc, édit. d'Achery, appendice, p. 5; Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum anglorum*, dans le

Rerum anglicarum scriptores, édit. Savile, p. 216; et, ce qui vaut mieux que tous ces écrivains réunis, saint Anselme lui-même : on lit en effet dans une de ses lettres (p. 366, col. 1, A) : « Sic vixi jam per triginta tres annos in habitu monachico, tribus scilicet sine prælatione, quindecim in prioratu, totidem in abbatia annis.... » (ce que d'ailleurs Orderic Vital répète mot pour mot au livre V de son histoire, t. II, p. 306). Or, si saint Anselme a été prieur pendant 15 ans, il faut nécessairement, puisqu'il a cessé de l'être à la mort d'Herluin, c'est-à-dire en 1078, qu'il ait commencé à l'être en 1063. Selon nous, saint Anselme aurait été simple moine pendant 6 ans, et il déclare n'avoir été que 3 ans *sine prælatione :* comment admettre deux erreurs d'une telle gravité dans un souvenir qui paraît si net et si précis? Qu'on nous permette cependant de rapporter encore ici deux opinions que nous reproduisons purement et simplement, telles que leurs auteurs nous les présentent, et sans nous y associer en aucune façon : « Guillaume II du nom, surnommé le Bâtard, duc de Normandie, ayant dessein de rendre illustre l'abbaye qu'il bastissoit à Caen y appella Lanfranc qui étoit prieur du Bec pour luy en donner l'administration en qualité d'abbé vers l'an 1064. » Hermant, *Histoire du diocèse de Bayeux*, seconde partie, p. 40, ms. conservé à la bibl. publique de Caen. « .... La cronique de St.-Evroult dit que saint Lanfranc ne fut abbé de Caen qu'en 1068 et ce qui me fait penser qu'il faut la suivre, c'est que l'abbaye de Ste.-Trinité fut dédiée le 18 juin 1066 par Maurile, archevêque de Rouen, assisté des prélats et abbés de la province. Saint Lanfranc n'est pas cité parmi eux.... » L'abbé De La Rue, notes manuscrites dans son exemplaire des *Origines de la ville de Caen* par Huet, conservé à la bibliothèque de Caen, p. 175. — Je supposais un peu plus haut que Lanfranc avait associé le jeune Anselme à son enseignement ; j'aurais pu l'affirmer en me rappelant ce passage de Guillaume de Malmesbury (l. l., p. 216) : « Quum ergo Beccum venisset, non aspernanter a Lanfranco susceptus, magnum ei levamentum ad scholas regendas fuit ».

(13) « Quapropter... per sanctam obedientiam præcipio quatenus prælationem quam nunc habes retineas,.... et si quando fueris ad majorem vocatus, eam suscipere nullatenus abnuas. Scio enim quod in hac quam tenes non diu manebis, verum ad altioris prælationis gradum non post multum proveheris ». Quibus auditis : « Væ, inquit, misero mihi ! In eo quod porto deficio; et si gravius imponitur onus, rejicere non audeo ». Repetit præsul edictum et, ut primo, jubet ne transgrediatur ». Eadmer, l. l., p. 5, col. 2, A.

(14) Le nécrologe du Bec mentionne la mort d'Herluin en ces termes : « VII calend. septemb. obiit venerabilis memoriæ dominus abbas Herluinus, primus pastor et fundator hujus cœnobii ». Le *Chronicon Beccense* (Voyez *Lanfranci opera*, édit. d'Achery, appendice, p. 4) et le *Vita sancti et gloriosissimi patris Herluini*, auctore Gilberto Crispino (Ibid., p. 40) donnent la même date et dans les mêmes termes; M. Ch. de Rémusat fait donc avec raison, ce me semble (p. 80), mourir cet abbé le 25 août 1078. M. A. Le Prevost (*Notes pour servir à la topographie et à l'histoire*

des communes du département de l'Eure au moyen-âge, in.-8°. Évreux, 1849, p. 102, col. 2) place cette mort, avec le martyrologe bénédictin, au 26 du même mois; Dom Bourget (*Histoire de l'abbaye royale du Bec*, traduite de l'anglais par M. V.-E. Pillet et publiée dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. XII, p. 308), au 22; l'*Histoire littéraire de la France*, l. l., p. 400, au 20; mais ces trois dernières dates ne s'appuient d'aucun document. — Anselme avait alors 45 ans.

(15) Le nombre des moines s'était élevé, au Bec, sous l'administration d'Herluin à près de 100 (Dom Bourget, l. l., p. 271) ou 136 (De Montalembert, dans *Le Correspondant*, p. 146; De Rémusat, p. 107); sous celle d'Anselme il monta à 150 (Id., Ibid.), ou même à 200 (A. Guilmeth, *Chroniques de l'Eure*, in-8°. Paris. 1834, 3e. livraison, p. 37).

(16) Ces démonstrations extérieures sont fréquentes au moyen-âge : en voici un exemple que ce passage me rappelle; je l'emprunte à Villehardouin, *De la conqueste de Constantinoble*, édit. Paulin Paris, in.-8°. Paris, 1838, p. 8 et suiv. Lorsqu'en 1198 les messagers des princes français qui avaient pris la croix demandent en leur nom aux Vénitiens de leur équiper des navires pour cette sainte entreprise, ils « s'agenouillèrent » aux pieds du duc « Henri Dendole », « moult plorant, et li dus et tuit li autre commencèrent à plorer de la pitié qu'il en orent.... » Quand les conventions furent faites entre les messagers et les Vénitiens pour le nombre des navires et le prix du transport, en remettant les chartes scellées aux Français, le duc « s'agenoilla tout plorant et leur jura seur sains que il à bonne foi tenroit les convenances qui estoient ès chartres... Sachiez que là ot mainte larme plourée de pitié ». Un peu plus bas (p. 14) les seigneurs prient le marquis de Montferrat de se mettre à leur tête; ils tombent à ses genoux et le marquis tombe aux leurs : « Dont li chaïrent aus piés tout en plorant; et li marchis refist tout autretel.... ».

(17) « De quelque part que le vent vente,
L'abbaye du Bec a rente. »

Voyez, sur ce point et pour tout ce qui concerne la célèbre maison, l'ouvrage de M. Le Prevost cité ci-dessus (note 14), p. 99 et suiv., et l'*Histoire de l'abbaye royale du Bec* mentionnée dans la même note. — On eût pu dire au reste et on a dit probablement d'une foule d'établissements du même ordre ce que je consigne ici, d'après M. Le Prevost, comme s'étant dit et se disant encore aujourd'hui de celui du Bec. Voyez, par exemple, pour l'abbaye de Lonlay, le savant *Rapport à M. le Préfet de l'Orne* par M. Léon de La Sicotière, dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. XII, p. 266 et suiv.

(18) « Ipso itaque suæ ordinationis anno, Anselmus in Angliam profectus est. » Eadmer, l. l., p. 10, col. 1, C. Or, Anselme, élu en 1078, ne reçut la bénédiction abbatiale que l'année suivante; ce fut donc en 1079 qu'il passa le détroit pour la pre-

mière fois; telle est aussi la date que Th. Wrigth (l. l., p. 52) assigne à ce premier voyage.

19) Cf. *Lanfranc, notice biographique*, dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. XVII, p. 478, note 31. Anselme se plaint, dans une de ses lettres (lib. I, epist. 48, p. 329, col. 1, C), de ce que Lanfranc lui donne, en lui écrivant, les titres de *dominus* et *pater*. Pendant son séjour en Angleterre, l'archevêque le consulte sur les questions religieuses les plus graves et se rend avec respect à son avis : *approbo et veneror* (Eadmer, l. l., p. 10, col. 2 et p. 11, col. 1).

(20) « Rex ipse Willelmus, qui armis Angliam ceperat et ea tempestate regnabat, quamvis ob magnitudinem sui cunctis fere videretur rigidus ac formidabilis, Anselmo tamen ita erat inclinus et affabilis, ut ipso præsente omnino quam esse solebat stupentibus aliis fieret alius. Pro sua igitur excellenti fama Anselmus totis Angliæ partibus notus ac pro reverenda sanctitate charus cunctis effectus, etc., etc. (Eadmer, l. l., p. 11, col. 2). »

(21) Pendant ces cinq années, le domaine de l'Église était mis à l'enchère et livré au plus offrant. Il faut voir dans Eadmer (*Historia novorum*, lib. I, p. 34, col. 1) le tableau des vexations dont pendant cet intervalle les pauvres moines furent accablés. Il ajoute : « Nec ista quæ dicimus in sola ecclesia cantuariensi facta sunt. Desæviit immanitas ista etiam in cunctis per Angliam constitutis filiabus ejus, quæ, viris suis, episcopis scilicet seu abbatibus, decedentibus, in viduitatem ea tempestate cadebant. » — Rien de plus difficile et de plus fastidieux, dans les travaux du genre de celui auquel le nôtre appartient, que d'accorder entr'eux, pour arriver à un chiffre plausible, les supputations si diverses des différents chroniqueurs. Ainsi pour cette vacance du siége de Cantorbéry depuis la mort de Lanfranc jusqu'à l'avénement d'Anselme, nous avons presque autant d'opinions que de textes : selon Eadmer (*Hist nov.*, p. 34, col. 1, C) que nous avons cru devoir suivre, le mal dura près de cinq ans (*fere per quinque annos*); selon Étienne Birchington (*Vitæ archiepiscoporum cantuariensium*, dans le *Anglia sacra*, part. I, p. 6) et Henricus de Estria (*Catalogus archiepiscoporum cantuariensium*, Ibid., p. 84), cinq ans entiers : « Vacavit ecclesia quinquennio » ; selon Radulphus de Diceto (*Historia de archiepiscopis cantuariensibus*, Ibid., part. II, p. 685), quatre ans. Le Chanoine de Lichtfield (Canonicus lichfeldensis, *De successione archiepiscoporum cantuariensium*, Ibid., p. 108) connaît ces deux versions et les concilie : « Post Lanfranci obitum vacavit sedes annos quatuor, seu, juxta alios, quinque; quod facile conciliari potest si hic cavos, illic plenos annos intelligimus, seu unum ab electione, alium a consecratione Anselmi computum duci supponamus. » Il ajoute (p. 109) : « Postquam vacasset sedes annos quatuor (rectius tres), menses novem, dies novem, inquit *Chronologia saxonica*, Lanfranco successor designatus est a rege anno 1093, pridie nonas martii prima dominica quadragesimæ, authore Malmsburiensi et Radulfo de Diceto. » Orderic Vital (lib. VIII, ad ann. 1089, édit. Le Prevost, t. III, p. 309) ne

compte que trois années de vacance : « Guillelmus Rufus... metropolitanam Cantuariæ sedem sine pontifice tribus annis esse fecit », et son savant éditeur, après avoir d'abord (t. III, p. 13, note 1) étendu cet intervalle du 28 mai 1089 au 6 mars 1093, le resserre ensuite (Ibid., p. 394, note 1) entre le 24 mai 1089 et le 4 décembre 1092. — Toutes ces variantes s'expliquent non seulement par la considération des années *creuses* et des années *pleines* que présente le Chanoine de Lichtfield, mais aussi par la divergence des opinions sur la véritable date de la mort de Lanfranc : voyez à ce sujet une note très-érudite de Jean Picard dans les Œuvres de saint Anselme, édit. Gerberon, p. 561.

(22) Entre ce voyage et le premier treize années s'étaient écoulées. On était donc en 1092. L'*Histoire littéraire de la France* (l. l., p. 402) paraît croire que ce voyage de 1092 fut le second que l'abbé du Bec fit en Angleterre. Mais il est peu probable qu'il soit resté si long-temps sans visiter les propriétés du monastère, et Eadmer (l. l., p. 11, col. 2) semble assez clairement dire le contraire : « Familiaris ergo ei dehinc Anglia facta est, et prout diversitas causarum ferebat, ab eo frequentata ». Guillaume de Malmesbury (l. l., p. 217) insinue même qu'il avait fait ce voyage cinq ans auparavant, c'est-à-dire en 1087. Le bruit qui courait qu'Anselme serait archevêque, s'il se montrait en Angleterre, le retint, dit-il, en Normandie, *totis quinque annis.*

(23) «... Rex applaudebat sibi, sperans illum (Anselmum).... infamem remanere in regno suo. Et ista quidem volebat propterea quod omnem auctoritatem exercendæ christianitatis illi adimere cupiebat ». Eadmer, p. 42, col. 1, A.

(24) Le fait est que depuis long-temps les amis d'Anselme l'avaient signalé au peuple comme le successeur nécessaire de Lanfranc; et ce n'était pas à lui seulement que son disciple Osberne disait et répétait : « Recuperemus in te quod in mortuo sanctissimo patre Lanfranco nos cum toto mundo perdidimus; quem mortuum semper dolebimus quoad usque illum in te viderimus ». Voyez Sancti Anselmi *Opera*, édit. Gerberon, p. 365, col. 1, C. Osberne, dans cette même lettre, nous apprend que, depuis treize ans, il n'a cessé de le vanter en toute occasion comme le plus sage et le plus saint des hommes : « Hiccine est ille quem Osbernus hos tredecim annos ad populum tantopere laudavit, quem in omni sermone magistrum et sanctissimum et sapientissimum prædicavit? » « Spargebatur in vulgus rumor (dit Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum anglorum*, édit. Savile, p. 217).... Anselmum fore archiepiscopum ». Anselme savait si bien lui-même quels étaient sous ce rapport les vœux et les espérances de ses nombreux admirateurs, que lorsqu'en 1092 le comte de Chester le supplie de passer le détroit pour l'assister dans une grave maladie, il hésite, craignant que la malignité ne prête à son voyage un tout autre motif : « Si Angliam ivero, vereor ne cui per hoc prava suspicio surrepat et me causa consequendi archiepiscopatus illuc ire existimet. » Eadmer, *Hist. nov.*, lib. I, p. 34, col. 2, A. On l'accusait en effet de convoiter cette haute prélature. Un courtisan faisant un jour au roi Guillaume l'éloge des rares vertus et du parfait désinté-

ressement d'Anselme ; « Il n'aime rien, disait-il, excepté Dieu ; il ne désire rien de ce qui passe.—Pas même, reprit le roi avec un sourire moqueur, l'archevêché de Cantorbéry ! » Eadmer, l. l., p. 35, col. 1, A. —Mais, ajoutait-il, « *per sanctum vultum de Luca* (sic enim jurare consueverat), nec ipse hoc tempore, nec alius quis archiepiscopus erit, me excepto. » Eadmer, *Hist. nov.*, lib. I, p. 35, col. 1. — Wace, dans *Le Roman de Rou* (édit. Pluquet, Rouen, 1827, t. II, vers 14926-29) constate aussi cette habitude du roi :

Li vo de Luche en a juré
Ke mult sera chier compéré ;
Cest serement aveit en us,
Ne faiseit nul serement plus.

Guillaume de Malmesbury (*De gestis pontificum anglorum*, dans le *Rer. angl. script.*, p. 217) et beaucoup d'autres lui mettent le même juron à la bouche. M. Achille Jubinal, dans ses *Jongleurs et Trouvères*, in-8°. Paris, 1835, p. 168, donne du *Santo Volto, Saint Voult*, cette explication : « C'est un crucifix dont la face fut, dit-on, miraculeusement achevée par un ange sur le portrait que Nicodème, disciple de notre Seigneur, avait fait pendant qu'il méditait de quelle manière il représenterait le visage, *volto*, du Sauveur. Le Saint Vou était dans l'église de St.-Michel à Lucques. — Guillaume-le-Conquérant jurait « par la splendeur de Dieu, *per splendorem Dei;* » voyez Orderic Vital, *Hist. eccles.*, édit. Le Prevost, t. II, p. 264, lib. IV, ad ann. 1074 ; — Mathilde, sa femme, « par la vertu du Très-Haut, *per virtutem Altissimi* (Id., Ibid., p. 382, ad ann. 1077-1078) ; Robert Courte-Heuse, « par les merveilles de Dieu, *per mirabilia Dei* (Anonyme du Bec, dans l'*Histoire littéraire de la France*, t. XII, p. 343) » ; Henri Ier. « par l'âme de sa mère, *per animam matris meæ* » (Id., lib. VIII ad ann. 1090, t. III, p. 355) ; le successeur de Henri Ier., Étienne, « par les yeux de Dieu, *by the eyes of God* » (Jocelin de Brakelonde, *Chroniques*, dans le *Monastic and social life in the twelfth century* de T. E. Tomlins, in-8°. Londres 1844, p. 7, col. 2). L'*Histoire littéraire de la France*, t. XII, p. 343, se trompe en faisant jurer Guillaume-le-Roux « par saint Luc ».

(25) « Suadetur ei (c'est-à dire à Guillaume-le-Roux que le biographe de saint Anselme n'appelle jamais que *Wilhelmus*) inter alia a principibus ut de matre totius regni, ecclesia videlicet cantuariensi, cogitet, et eam a pristina viduitate et calamitate per institutionem pontificis relevet. Acquiescit ille consilio, et Anselmum in hoc opus fore dignissimum pronuntiat. Acclamatur ab universis, et dictum regis laudat clerus et populus omnis, nec resonat ibi ulla contradictio cujuslibet hominis. Audit hæc ille, et fere usque ad exanimationem sui contradicit, reluctatur et obsistit. Prævalet tamen ecclesiæ Dei conventus. Rapitur ergo et violenter in vicinam ecclesiam cum hymnis et laudibus portatur magis quam ducitur. Acta sunt hæc anno dominicæ incarnationis mxciij, prid. non. martii, 1. dominica quadrag. » Eadmer, l. l., p. 13, col. 1. « Ceci se passa le premier dimanche de carême, sixième jour de mars, 1093. » *Hist. littér. de la France*, t. IX, p. 404. — La lutte que

soutient Anselme contre les évêques qui le veulent absolument avoir pour primat, présente, dans les historiens du temps, certains détails qui aujourd'hui manqueraient singulièrement de noblesse : en voici quelques-uns que nous a conservés Eadmer (*Hist. nov.*, l. I, édit. Gerberon, p. 36, col. 1); je les transcris d'après la traduction qu'en a donnée M. de Montalembert dans son *Introduction à la vie de saint Bernard:* « Les évêques, voyant que tout était inutile, se reprochèrent leur propre mollesse; ils s'écrièrent : *Une crosse, une crosse*, et lui saisissant le bras droit, ils l'approchèrent du lit, d'où le roi voulut lui mettre en main la crosse; mais, comme il tenait ses doigts serrés de toute sa force, les évêques s'efforcèrent de les lui ouvrir avec tant de violence qu'ils le firent crier de douleur; et enfin ils lui tinrent la crosse contre la main fermée pendant que tout le monde criait : *Vive l'évêque!* et que le *Te Deum* fut entonné. On le porte ensuite dans une église voisine pour y faire les cérémonies accoutumées. Il protestait toujours que tout ce qu'ils faisaient était nul. Sa douleur le rendait comme insensé. Ses pleurs, ses cris, ses hurlements même finirent par inquiéter les assistants; pour le calmer, ils lui jetèrent de l'eau bénite et lui en firent même boire. » Voyez *Le Correspondant*, t. VII, p. 161. — Dans une lettre qui lui est adressée par un de ses frères du Bec (Sancti Anselmi *Opera*, édit. Gerberon, p. 363, col. 1, E et 2, A), les mêmes circonstances sont rappelées en termes à peu près identiques : « Quid aut effectum dulcius, aut ad innocentiam præstantius quam te ante lectum ægrotantis [regis] violenter pertractum; dextram aliorum dextris impudenter de sinu extractam; sinistram, ne sororem juvaret, fortiter retentam; virgam, cæteris digitulis pertinaciter occlusis, pollici atque indici crudeliter impactam; post hæc toto corpore e terra te elevatum, episcopalibus brachiis ad ecclesiam deportatum, ibique, adhuc te reclamante et importunis minis obsistente, *Te Deum laudamus* esse cantatum. » — Malgré tout cela, Anselme eut à se défendre d'avoir affecté pour l'archiépiscopat une répugnance qu'au fond il était loin d'éprouver, et d'avoir, en d'autres termes, joué jusqu'aux pieds des autels une honteuse comédie. Une longue lettre (la septième du livre III, p. 365, col. 2) qu'il prie ses frères du Bec auxquels elle est adressée de répandre autant qu'ils le pourront, repousse avec le plus grand soin cette accusation; nous y avons surtout remarqué le passage suivant : « Quibus (c'est-à-dire : A ceux qui m'osent prêter une pareille hypocrisie) nescio quo modo possim persuadere quæ sit in hac re conscientia mea, si illis non satisfacit vita et conversatio mea. Sic enim vixi jam per triginta tres annos in habitu monachico.... ut omnes boni me diligerent qui me noverunt.... nec aliquis in me videret aliquod opus unde me prælatione delectari cognosceret. » — David Hume (*History of England*, édit. de Londres, 8 vol. in-8°., 1822, t. I, p. 302) s'obstine cependant à ne voir dans le sentiment qui anime et soutient Anselme dans cette lutte qu'une *fastueuse humilité* (ostentatious humility). — On serait sans doute plus près de la vérité en admettant qu'Anselme, lorsqu'il résiste ainsi, se conforme, à sa manière, aux habitudes de modestie et d'humilité du clergé de son époque : ce que signifie peut-

être cette phrase ambiguë d'Orderic Vital (t. III, p. 314) : « Multumque renitentem secundum morem ecclesiasticum præposuerunt Cantuariorum metropoli. » On trouverait mille exemples au moyen-âge de ces résistances, qui toutefois, il faut le dire, ne présentent jamais le caractère d'exagération dont ici la conduite d'Anselme est entachée.

(26) « Ille igitur [Anselmus] more et exemplo prædecessoris sui inductus, pro usu terræ, homo regis factus est, et sicut Lanfrancus suo tempore fuerat, de toto archiepiscopatu saisiri jussus est ». Eadmer, p. 37, col. 2, B.

(27) « Robert remest (resta) en Normandie...
peti fu mult, maiz fu gros;
Jambes out cortes, gros les os;
Li reis (Guillaume 1er.) por ço le sornomout
E Corte-hose l'apelout;
De cortes hoses ert hosez
E Corte-Hose ert apelez.

Robert Wace, *Le Roman de Rou*, édit. Fr. Pluquet, t. II, v. 14466.

Robert *Courte-Heuse* (Vulgo *Gambaron* [gambes rondes?] cognominatus et *Brevis-Ocrea;* Orderic Vital, édit. Le Prevost, t. II, p. 295; *Courte-Botte*, comme l'appellent une fois Dumoulin, *Histoire générale de Normandie*, liv. IX, in-fol. Rouen 1631, p. 294, et presque toujours M. Guizot, dans sa traduction d'Orderic Vital), était fort peu estimé de son père : voici ce qu'en disait le Conquérant sur son lit de mort (Orderic Vital, édit. Le Prevost, t. III, p. 242) : « Ducatum Normanniæ... Rodberto filio meo concessi, quia primogenitus est. Hominium pene omnium hujus patriæ (de ce pays) baronum jam recepit. Concessus honor nequit abstrahi. Sed indubitanter scio quod vere misera erit regio quæ subjecta fuerit ejus dominio. Superbus enim est et insipiens nebulo, trucique diu plectendus infortunio ». Et ce jugement n'était que trop fondé. Robert avait poussé l'insolence jusqu'à répondre un jour à son père qui lui donnait les plus sages conseils : « Huc, domine mi rex, non accessi pro sermonibus audiendis, quorum copia frequenter usque ad nauseam imbutus sum a grammaticis. Verum de debito, quem præstolor, honore (il demandait en toute propriété le duché de Normandie) mihi satis responde, ut sciam quid mihi conveniat facere (Orderic Vital, édit. Le Prevost, t. II, p. 379) ». Quant à sa vie privée, elle était des plus scandaleuses : « Quæ ab amicis liberalibus ad subsidium sui accipiebat, histrionibus et parasitis ac meretricibus insipienter distribuebat; quibus improvide distractis, egestate gravi compressus mendicabat, et æs alienum ab externis fœneratoribus exul egenus quæritabat (Id., Ibid., p. 382) ». « Pane (ajoute le même historien, au livre X, ad ann. 1101, édit. Duchesne, p. 786) multoties eguit et pro penuria vestitus usque ad sextam de lecto non surrexit, nec ad ecclesiam quia nudus erat divinum auditurus officium perrexit. Meretrices et nebulones... braccas ejus et caligas et reliqua ornamenta crebro impune furati sunt. »

Son insouciance est presque proverbiale parmi les historiens, et Depping entr'autres (*Histoire de la Normandie depuis* 1066 *jusqu'en* 1204, 2 vol. in-8°., Rouen, 1835, t. I, p. 180, 204, 221, 226, 227, 257, etc., etc.) ne le nomme guères que « l'indolent Robert ». « Il laissait tout faire : ce n'est pas de lui que les bourgeois avaient à espérer le moindre adoucissement à leurs maux.... Il laissa incendier et piller la belle Normandie. (Id., Ibid., p. 227 et 302). » Et ensuite il passait sans pudeur de honteux traités avec les seigneurs qui avaient ravagé ses domaines (Id., Ibid.). Guillaume de Malmesbury, qui en fait d'ailleurs un grand éloge (*Rer. anglic. script.*, p. 153), lui reproche d'avoir souillé sa noblesse d'une tache indélébile en refusant le trône de Jérusalem, « non reverentiæ, ut fertur, contuitu, sed laborum inextricabilium metu ». — Cependant c'est de lui aussi que Guillelmus Neubrigensis, *De rebus anglicis sui temporis*, édit. J. Picard, Paris 1610, in-8°., p. 8, a écrit : « Armis tantus fuit ut in illa magna et famosa expeditione jerosolymitana inter fortissimos totius orbis proceres clarissimæ militiæ titulis fulserit. » Ayant, dans une rencontre, blessé au bras et renversé de son cheval un cavalier couvert de son armure, dès qu'il reconnaît en lui son père, il met pied à terre, l'aide à se relever et le laisse librement repartir (Augustin Thierry, *Histoire de la conquête d'Angleterre*, liv. VI, à l'année 1079). Lorsque, de concert avec Guillaume-le-Roux, il tient assiégé son frère Henri dans sa forteresse du Mont-St.-Michel, apprenant que la garnison meurt de soif, il laisse entrer de l'eau et même du vin dans la place (Voyez Guillaume de Malmesbury, *De gestis regum anglorum*, liv. IV, dans le *Rerum anglicarum scriptores*, édit. Savile, p. 68, et Robert Wace, *Le Roman de Rou*, édit. Pluquet, t. II, v. 14700 et suiv.). L'amour que lui portait sa mère semble aussi parler bien haut en sa faveur : « Ne mireris, domine mi (dit-elle à son mari), obsecro, si primogenitam prolem meam tenere diligo. Per virtutem Altissimi, si Rodbertus meus mortuus esset et in imo terræ septem pedibus ab oculis viventium absconditus esset meoque sanguine vivificari posset, cruorem meum pro illo effunderem (Orderic Vital, liv. V, édit. Le Prevost, t. II, p. 382). » Mais Eadmer (p. 71, col. 1, A) lui fait évidemment la part un peu trop belle, quand il rejette sur sa piété seule le mépris dans lequel il était tombé : « Pium et enim cor et terrenarum rerum minima cupido quæ in eo juxta vigebant, hoc ei pepererant. »

(28) La plupart des historiens (Thierry, *Histoire de la conquête de l'Angleterre*, Goube, *Histoire du duché de Normandie*, etc., etc.) gardent sur cette expédition de Guillaume un silence absolu. Depping (*Histoire de la Normandie*, t. I, p. 250) est mieux informé. Il fait venir le roi d'Angleterre en Normandie au printemps de l'an 1094. Eadmer (*Hist. nov.*, lib. I, p. 38, col. 1, B) ne laisse aucun doute à cet égard : « Ea tempestate, rex Normanniam fratri suo Roberto toto conamine auferre laborans, multam et immensam undecumque collectam pecuniam in hoc expendebat... »

(29) Eadmer, *De vita sancti Anselmi*, lib. II, p. 13, col. 2, C, et *Hist. nov.*, I,

p. 38, col. 1, B, et p. 40, col. 1, A. « Homines mei, est-il dit dans ce dernier passage, ... depraedati sunt et spoliati... et ego quum hucusque nihil eis unde revestiri possint contulerim, jam eos nudos spoliarem, imo spoliatos excoriarem. Absit. » Dans une de ses lettres (la 44e. du livre III, p. 374, col. 2, C), Anselme rapporte le fait comme nous l'avons rapporté nous-même et comme le raconte Eadmer : « Paulo post rex noster iturus in Normanniam multa pecunia indiguit. Antequam a me quicquam peteret, consilio amicorum promisi illi pecuniam non parvam.... » Th. Wright (*Biogr. lit. brit.*, p. 53) explique la chose différemment : selon lui, le roi demande à Anselme « the heriot, which in England it had been the practise to demand on the death of the holder and induction of his successor, even in ecclesiastical estates. » Ce que répète M. de Rémusat (p. 158) : « L'usage était que les évêques, comme tout feudataire après son investiture, fissent au prince un présent. On conseillait à Anselme de s'y conformer... » Il ajoute, parce qu'il a bien étudié ses sources : « Il paraît même que le roi avait fait entendre qu'il comptait sur mille livres d'argent. Le prélat en avait à grand'peine réuni cinq cents, ne voulant pas rançonner ses vassaux. D'ailleurs il répugnait à suivre un usage qui sentait un peu la simonie. Cependant voyant le roi prêt à partir pour une expédition en Normandie... il se décida et lui fit offrir ses 500 livres. » Anselme du reste fait le plus noble usage de cette somme que le roi refuse; il la donne aux pauvres du Christ pour le salut de l'âme royale : « Pro redemptione animae suae pauperibus Christi dabo. » Eadmer, *Hist. nov.*, p. 38, col. 2, A.

(30) « Pro certo, inquit, noveris mihi valde contraria esse quae dicis. Nec enim antecessor tuus auderet ullatenus patri meo talia dicere. » Eadmer, l. l., p. 39, col. 2, C.

(31) « Ipse in Normanniam transiit, expensaque immensa pecunia eam sibi nullatenus subigere potuit. Infecto itaque negotio in Angliam reversus est. » Eadmer, l. l., p. 40, col. 1, C.

(32) « Requisitus [Anselmus] a rege a quo papa usum pallii petere voluisset, respondit : *ab Urbano.* Quo rex audito, dixit illum pro apostolico se nondum accepisse, nec suae vel paternae consuetudinis eatenus exstitisse, ut praeter suam licentiam aut electionem aliquis in regno Angliae papam nominaret, et quicumque sibi hujus dignitatis potestatem vellet praeripere, unum foret ac si coronam suam sibi conaretur auferre. » Eadmer, l. l., p. 40, col. 1, E. — N'avait-il pas dit, dans une autre circonstance (voyez Spelman, *Codex veterum legum et statutorum regni Angliae*, t. II, v°. Willelmus Rufus), à propos des épreuves par le feu ? « A l'avenir, ce ne sera plus Dieu qui jugera ces sortes d'affaires, ce sera moi. »

(33) « Episcopi itaque omnes qui affuerant, roffensi solo excepto, aut uno aut alio modo debitam illi subjectionem et obedientiam abnegant. » Eadmer, *De vita sancti Anselmi*, p. 17, col. 1, C. — Sur ce digne évêque de Rochester, qui sauve seul ici l'honneur du clergé anglais, voyez *Lanfranc, notice biographique*, dans les *Mémoires*

de la Société des Antiquaires de Normandie, t. XVII, p. 476, note 16, et, outre les textes auxquels cette note renvoie, le *De antiquitate britannicæ ecclesiæ et nominatim de privilegiis ecclesiæ cantuariensis atque de archiepiscopis ejusdem LXX historia*, édition d'Hanau, in-fol., 1605, p. 123 et suiv. — M. de Rémusat (p. 198) associe à l'évêque de Rochester, dans cet acte de courage, l'évêque de Chichester; il ne nous apprend pas à quelle source il puise ce détail; mais plus bas (p. 206), il écrit: « On dit que Gondulfe, l'évêque de Rochester, fut le seul qui ne renia point Anselme. »

(34) « Nemo palam pro eo loqui audebat ob metum tyranni. Verumtamen miles (un *chevalier* et non un *soldat*, comme a traduit M. de Rémusat, p. 203) unus de multitudine prodiens viro astitit flexis coram eo genibus dicens: *Domine pater, rogant te per me supplices filii tui ne turbetur cor tuum ex iis quæ audisti; sed memor esto beati Job vincentis diabolum in sterquilinio et vindicantis Adam quem ipse vicerat in paradiso.* Quæ verba dum pater comi vultu accepisset, intellexit animum populi in sua secum sententia esse. » Eadmer, *Hist. nov.*, lib. I, p. 42, col. 1, E. Voyez encore ce qui suit p. 43, col. 1, B.

(35) « Passa est ea tempestate ecclesia cantuariensis in omnibus hominibus suis tam sævam tempestatem, ut fere universi conclamarent melius sibi absque pastore jam olim fuisse quam nunc sub hujusmodi pastore esse. » Eadmer, Ibid., p. 43, col. 2, D.

(36) « Nous sera-t-il permis ici (dit à ce propos M. de Rémusat, p. 219) de rappeler que Napoléon prit ainsi la couronne impériale sur l'autel de Notre-Dame, ne voulant pas la recevoir d'une mortelle main? » Ce rapprochement se fait tout naturellement dans une intelligence française, au XIX[e]. siècle; il ne faut pas oublier toutefois qu'Anselme en ceci maintenait une tradition, un usage (Lanfranc, à Rome même, et en présence du pape, prend le pallium sur l'autel: voyez notre *Notice* dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. XVII, p. 464, et p. 479, note 33), tandis que Napoléon se créait un droit et donnait un premier exemple.

(37) Il exigeait de l'archevêque qu'il se soumît à toutes les coutumes du royaume, sans condition, sans restriction; Anselme ne voulait se soumettre qu'à celles qui n'étaient pas en contradiction directe avec ses devoirs de chrétien: « Absit ab omni christiano, absit leges vel consuetudines tenere aut tueri quæ Deo et rectitudini contraria esse noscuntur. » Eadmer, *Hist. nov.*, p. 48, col. 1, D. — Entre ces coutumes que le primat jugeait *contraires à Dieu et à la règle*, il faut placer surtout celle qui donnait au prince le droit d'investiture par la crosse et l'anneau. Le roi Edgar, en laissant aux moines du couvent de Glaston la faculté d'élire leur abbé, s'était réservé à lui et à ses héritiers le pouvoir d'accorder au frère élu le bâton pastoral: « Sibi suisque heredibus tribuendi fratri electo pastoralem baculum potestatem retinuit. » Guillaume de Malmesbury, *De gestis regum anglorum*, lib. II, cap. 8, dans le *Rerum angl. script.*, p. 57. Depuis Edgar, la prérogative royale s'était maintenue sans réclamation aucune, et on sait combien

le Conquérant y attachait de prix. Voyez ce que nous en avons écrit ailleurs (*Lanfranc, notice biographique*, dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. XVII, p. 479, note 35). Voyez encore sur cette question une très-savante note de Selden, dans les Œuvres de saint Anselme, appendice, p. 104.

(38) « Si mihi bono animo licentiam dederit eundi, gratiosus accipiam. Si non, ego utique quod Deus præcipit postponere non debeo, quia scriptum est : *Obedire magis Deo oportet quam hominibus.* » Eadmer, *De vita sancti Anselmi*, p. 18, col. 1, A.

(39) .... « Quum nos nautæ urgerent naves petere..., ecce videres rem miserandam! Patrem patriæ, primatem totius Britanniæ Wilhelmus [clericus quidam a rege ad Anselmum directus] quasi fugitivum et alicujus criminis reum in littore detinet, ac ne mare transeat ex parte domini sui jubet, donec omnia quæ secum ferebat singulatim sibi revelet. Allatæ igitur ante illum bulgiæ, et manticæ reseratæ sunt; tota supellex illius spe pecuniæ reperiendæ subversa atque exquisita est, ingenti plebis multitudine circumstante, ac nefarium opus pro sui *(sic)* novitate admirando spectante et spectando execrante. Rebus ergo eversis, sed nihil *(sic)* horum quorum causa eversæ sunt in eis reperto, delusa sollicitudo perscrutantis est, et Anselmus cum suis abire permissus. » Eadmer, *De vita sancti Anselmi*, p. 19, col. 1, B. — Malgré la différence des temps, des questions et des personnages, on ne peut s'empêcher de rapprocher de cette scandaleuse scène celle dont Voltaire eut à se plaindre, lorsqu'en 1752, brouillé avec Frédéric, il en obtint enfin, après beaucoup de peine, la permission de quitter la Prusse et de rentrer en France. Il y a là aussi un *Guillaume*, c'est le conseiller Schmith; des effets dont on s'empare; une cassette que l'on fouille, etc., etc. Voyez dans les *Œuvres* de Voltaire, à la suite de sa *Vie* et parmi les pièces justificatives, les *Détails sur l'affaire de Francfort*, extraits des *Mémoires* de M. Colini, secrétaire de M. de Voltaire. — « Spoliatum rebus fere omnibus tanquam regno contrarium ab Anglia expulit. » Guillelmus Neubrigensis, *De rebus anglicis sui temporis*, p. 10. « ... donec magna plebis astante corona, supellectile *(sic)* sua tota perscrutata, bonis omnibus exutus, superato mari, alieno litori nudus expositus est. » *Vita sancti Anselmi* ex ms. bibl. victor., dans Gerberon, en tête du volume, p. 2 de cet opuscule, col. 1. François Godwin (*De præsulibus Angliæ commentarius*, p. 91) ne s'exprime pas autrement : « Sunt qui asserunt, omnibus rebus direptis, ejectum nudum. »

(40) Nous le tenons, dit Urbain, « pro magistro et quasi comparem vel ut alterius orbis apostolicum et patriarcham. » Eadmer, *De vita sancti Anselmi*, p. 20, col. 1, E. « Quasi alterius orbis papam, » dit aussi Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum anglorum*, lib. I, dans le *Rerum anglicorum scriptores*, p. 223. « Bien que, par l'arrêté de Grégoire VII, il soit défendu de donner le nom de pape à d'autres qu'à l'évêque de Rome, cet arrêté ne fut pourtant pas ensuite universellement suivi. De vrai, ne voyons-nous pas qu'Urbain II, qui est venu depuis Grégoire VII, donnant le pallium à Anselme, archevêque de Cantorbéry, l'appela

papam alterius orbis, nonobstant le décret de son prédécesseur? » *Colomesiana* dans les *Œuvres meslées* ou *Mélange curieux des meilleures pièces* attribuées à M. de Saint-Évremond, Londres 1711, t. VI, p. 241. — Guillaume Camdem (*Britannia sive florentissimorum regnorum Angliæ, Scotiæ, Hiberniæ et insularum adjacentium ex intima antiquitate chorographica descriptio*, in-fol., Londini 1608, p. 239) applique bien à tort ce mot d'Urbain II à tous les primats d'Angleterre : « Veluti alterius, ut dixit Urbanus II, orbis patriarchæ erant ».

(41) Le concile de Bari et non de Paris (comme on l'a imprimé par mégarde dans *Le Correspondant*, p. 182) a-t-il eu réellement lieu en 1098, ainsi que nous l'avançons avec l'*Histoire littéraire de la France*, t. XII, p. 409; M. de Montalembert, dans *Le Correspondant*, p. 182; M. de Rémusat, p. 254-256, etc., etc.; ou bien en 1097, date qui me paraît s'accorder moins bien avec les événements et les textes des contemporains, mais que donnent Chancerel et Labbe dans leurs collections? Les savants éditeurs dont nous nous séparons ici reconnaissent d'ailleurs qu'on y débattit la question de la procession du Saint-Esprit et ils s'appuient sur Eadmer (que par erreur ils appellent Ediner), *De vita sancti Anselmi*, p. 21, col. 1, B et *Hist. nov.*, p. 53, et sur Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum anglorum*, lib. I, dans le *Rerum anglicarum scriptores*, p. 223. — Quant au concile de Rome, nous croyons bien qu'il eut lieu en 1099 : que deux affaires y furent traitées : 1°. la question de savoir si on lancerait une bulle d'excommunication contre Guillaume-le-Roux qu'Anselme défendit et préserva du coup que le pape voulait lui porter; 2°. la question des investitures : « Excommunicationis sententiam tam in laïcos qui investituras ecclesiarum dant, quam in eos qui de manibus eorum illas suscipiunt cum toto concilio papa intorsit. Eadem sententia quoque damnavit et eos qui in officium sic adepti honoris aliquem sacrant. » Eadmer, *De vita sancti Anselmi*, p. 21, col. 2, E. Cf., pour plus de détails, Eadmer, *Hist. nov.*, p. 55, et, à son défaut, Roger de Hoveden, *Annalium*, part. I, dans le *Rerum anglicarum scriptores*, p. 467. Le pape ne veut pas que les mains « quæ Deum cuncta creantem suo ministerio creant... ancillæ fiant earum manuum quæ die ac nocte obscœnis contagiis inquinantur, sive rapinis ac injustæ sanguinis effusioni addictæ maculantur (ce qui déjà avait été arrêté, dans des termes analogues, en 1096, aux conciles de Nîmes et de Rouen, et à ceux de Plaisance et de Clermont, en 1095, etc.). » Mais voilà encore qu'ici, contre le témoignage des écrivains qui, comme Eadmer, assistaient à ces assemblées, Chancerel et Labbe admettent deux conciles au lieu d'un, le premier en 1098, le deuxième en 1099, tous les deux à Rome, partageant entre les deux les affaires que nos chroniqueurs rapportent à un seul!

(42) Au concile de Bari entr'autres et à celui de Rome. Voyez la note précédente.

(43) Voici en quelques lignes toutes les versions et toutes les conjectures auxquelles donna lieu ce mystérieux et sinistre événement. — Guillaume mourut frappé d'une flèche, *sagitta percussus* (Orderic Vital, lib. I, cap. 24, t. I, p. 187). — La flèche

le toucha au cœur, soit qu'elle eût été lancée au moment où il en fut atteint, soit qu'il l'eût, sans la voir, heurtée du pied et se fût blessé lui-même en tombant sur sa pointe : ce que nous ne voulons pas discuter, ajoute Eadmer (*Hist. nov.*, p. 56, col. 1, B), « quum scire sufficiat eum justo judicio Dei prostratum atque necatum. » — Si la flèche, ce qui est évidemment plus probable, partait de la main d'un des courtisans qui chassaient avec le roi, quel était ce courtisan? C'est un français, Gauthier Tyrel, répondent sans hésiter Henricus Huntindoniensis (*Historiarum* lib. VII, dans le *Rer. anglic. scriptores*, édit. Savile, p. 378); Roger de Hoveden (*Annalium* part. I, dans le *Rer. anglic. script.*, p. 467); Guillaume de Malmesbury (lib. IV, cap. 1, *Ibid.*, p. 126); Orderic Vital (lib. X, édit. Duchesne, p. 782) et plusieurs autres encore. Ces écrivains assurent pour la plupart que Gauthier était seul avec le roi quand ce dernier fut frappé mortellement, et qu'aussitôt qu'il le vit « sans haleine, il remonta à cheval, galopa vers la côte, passa en Normandie et de là sur les terres de France (Augustin Thierry, *Histoire de la conquête d'Angleterre*, liv. VII, à l'année 1100). » Cependant l'abbé Suger qui connut beaucoup Tyrel nie le fait : « Imponebatur a quibusdam cuidam nobilissimo viro Galterio Tyrello quod eum sagitta perfoderat. Quem, quum nec timeret, nec speraret, jurejurando sæpius audivimus et quasi sacrosanctum asserere, quod ea die nec in eam partem silvæ in qua rex venabatur venerit, nec eum in silva omnino viderit (*De vita Ludovici Grossi*, dans le *Rerum gallicarum et francicarum scriptores*, édit. dom Bouquet, t. XII, p. 12, E). — Ceux qui croient que ce fut bien Gauthier Tyrel qui lança la flèche, s'accordent assez à n'y voir qu'une imprudence : « Percussit inscius (Henricus Huntindoniensis, l. s. l.); » « Sagitta incaute directa (Roger de Hoveden, l. s. l.); » « Inscius et impotens (Guillaume de Malmesbury, l. s. l.); » « Fortuito ictu sagittæ in cervum emissæ (François Godwin, *De præsulibus Angliæ commentarius*, p. 92); » « Gualterius sagittam emisit, quæ super dorsum feræ setam radens rapide volavit atque regem e regione stantem lethaliter vulneravit (Orderic Vital, lib. X, édit. Duchesne, l. s. l.). — Nos historiens modernes sont en général de cette opinion, qui paraît la mieux fondée. M. Depping cependant (*Histoire de la Normandie depuis* 1066 *jusqu'en* 1204, t. I, p. 276) croit l'action de Tyrel préméditée; selon lui, « on raconta dans la suite, que la veille [de sa mort], le roi confiant ses projets au courtisan lui avait dit qu'à Noël prochain il espérait tenir sa cour à Poitiers et qu'il voulait même soumettre aux Anglais la Bourgogne et la France. Dès-lors le gentilhomme picard médita le projet d'empêcher le roi de mettre sa patrie sous le joug anglais. » — Le successeur de Guillaume-Le-Roux, Henri le *Beau-Clerc*, surnom qu'on lui donnait à cause de son instruction, n'aurait pas, malgré ce titre honorable, su plus écrire, d'après Depping (*Histoire de la Normandie*, p. 314), que ses prédécesseurs; il ne signe en effet, qu'en y traçant une croix, la charte par laquelle il confirme à l'abbaye de St.-Évroult les donations qui lui avaient été faites (Orderic Vital, lib. XI, édit. Duchesne,

p. 840, B.). « Seulement, ajoute l'historien, il fut, à ce que l'on croit, le premier duc de Normandie qui pût lire. » Mais Guillaume de Malmesbury ne permet guère d'accepter cette induction : « Infans (dit-il, *De gestis regum anglorum*, dans le *Rerum anglicarum scriptores*, p. 155) ... educatus egregie... tirocinium rudimentorum in scholis egit liberalibus et literarum mella adeo avidis medullis indidit ut nihil (*l.* nulli) postea bellorum tumultus, nulli curarum motus eas excutere illustri animo possent. Quamvis ipse nec multum palam legeret, nec nisi summisse cantitaret, fuerunt tamen (ut vere confirmo) literæ, quamvis tumultuarie libatæ, magna supellex ad regnandi scientiam juxta illam Platonis sententiam qua dicit beatam esse rempublicam si vel philosophi regnarent vel reges philosopharentur. Philosophia ergo non adeo exiliter informatus sensim discebat ut successu temporis provinciales mitius contineret, milites nonnisi diligentissime explorata necessitate committere sineret. »

(44) « Postulatus est [Anselmus] pro consuetudine antecessorum suorum regi hominium facere et archiepiscopatum de manu ejus recipere. Quibus quum ille nequaquam se aut *velle* aut posse assensum præbere responderet, interrogantibus quare, *statim* quid super his et quibusdam aliis in romano concilio acceperit, *manifesta* relatione innotuit; itaque subinferens ait : .... Nec enim ea de causa Angliam redii, ut, si ipse [rex] romano pontifici *obedire* nolit, in ea resideam..... His rex auditis graviter conturbatus est. » Eadmer, *Hist. nov.*, p. 57, B. Dans une autre circonstance, il n'avait pas craint de parler à Guillaume-le-Roux d'*exaction violente;* « Tu obtiendras tout de moi, ajoutait-il, et de mon amitié en me laissant libre; mais si tu me traites en esclave, *nec me nec mea habebis.* » Id., *Ibid.*, p. 38, col. 1, D. C'est bien là, si l'on veut, le langage d'un noble chevalier; ce n'est pas celui d'un prélat chrétien.

(45) « Ut nullus archidiaconus, presbyter, diaconus, canonicus uxorem ducat, vel ductam retineat. Subdiaconus vero quilibet, qui canonicus non est, si post professionem castitatis uxorem duxerit, eadem regula constringatur. — Ut presbyter, quamdiu illicitam conversationem mulieris habuerit, non sit legalis, nec missam celebret, nec, si celebraverit, ejus missa audiatur. — Ut filii presbyterorum non sint hæredes ecclesiarum patrum suorum. » Eadmer, l. l., p. 63, col. 2, D. — Déjà des articles analogues avaient été arrêtés, en Normandie, d'abord, en 1055, au concile de Lisieux dont il ne nous est rien resté (voyez Orderic Vital, t. II, p. 240-241), et ensuite, en 1072, au concile de Rouen où ils suscitèrent contre l'archevêque de Rouen, Jean d'Avranches, une émeute dans laquelle il faillit périr (Id., Ibid., p. 170-171). La Normandie avait donné en cela l'exemple à l'Angleterre et même à la France et à l'Italie qui le suivirent, la première, en 1095, au concile de Clermont, la seconde en 1078, au concile de Rome. Mais le concile de Nicée avait dès long-temps (ann. 325. Voyez Labbe, t. II, col. 29, D, can. III) fixé sur cette question la règle adoptée par l'Église. — Le livre *De anti-*

quitate britannicæ ecclesiæ (p. 122) blâme en termes plus que sévères la fermeté avec laquelle saint Anselme fit observer les articles que nous avons cités plus haut : « In hæc sacerdotum conjugia, dit-il, vehementius et superstitiosius quam homini docto et christiano par fuit, incaluit... In dissolvendis sacerdotum lege divina permissis nuptiis.... sævus et supra omnem modum atrox esse potuit. » Il ne faut pas oublier que cet ouvrage, rédigé, pour la première partie qui traite des antiquités de l'Église britannique, par le docteur Arkworth, pour la seconde qui contient la biographie des archevêques, par Jean Jousselin, secrétaire de Mathieu Parker, archevêque protestant de Cantorbéry, a été publié par les soins de Thomas Parker, également archevêque de la même communion au même siège (voyez Barbier, *Dictionnaire des ouvrages anonymes*, 2e. édit., t. III, p. 470, col. 2, art. 19697). L'éditeur et les rédacteurs de l'ouvrage, sans mériter peut-être tous les reproches qu'un anonyme leur adressait, en 1652, dans quelques lignes écrites à la main sur les premières pages de l'exemplaire qui appartenait alors à la bibliothèque de St.-Germain-des-Prés, et que possède aujourd'hui celle de Caen *(A principio ad finem mendaciis et convitiis in Deum, Sanctos et Ecclesiam refertum. —Hæresi infectus auctor harum antiquitatum)*, ne pouvaient être évidemment juges impartiaux dans une cause où ils étaient parties aussi intéressées. Notons pourtant qu'Orderic Vital qui n'est point dans le même cas accuse aussi Jean d'Avranches (t. II, p. 170), avec plus de raison peut-être, d'avoir à ce propos déployé, contre le mal qu'il avait à cœur d'extirper, une trop grande rigueur : « Nimio zelo in vitia ut Phinees sæviebat. » Mais quand Jean Jousselin ajoute : « Hic primus (*sc.* Anselmus) nuptias sacerdotibus omnino interdixit », il fait preuve d'une grossière ignorance : Lanfranc avait, avant lui, tenté la même réforme (voyez notre *Notice biographique,* dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. XIX, p. 481, note 39), et cela après beaucoup d'autres, comme on peut en juger par ce que nous venons d'en dire; et le vénérable Bède (*Historia ecclesiastica*, lib. IV, cap. 17, dans ses Œuvres complètes, t. II, p. 99) n'assure-t-il pas que, dès 680, le concile de Hatfield avait reproduit tous les canons du concile de Nicée et par conséquent celui qui a trait à cette question? Cependant « le célibat ecclésiastique n'était encore qu'une pratique générale, introduite et révérée dans presque toutes les églises, mais presque partout modifiée par des exceptions ou des transgressions. Hildebert (depuis Grégoire VII) résolut d'en faire une loi rigoureuse. A son instigation, Étienne, en 1058, déclara le mariage incompatible avec le sacerdoce .... Le clergé fit quelque résistance; les prêtres milanais surtout alléguaient la permission que leur avait donnée saint Ambroise de se marier en premières noces seulement et pourvu que ce fût avec une vierge. Hildebrand, pour couper court à ces réclamations, mit au nombre des hérétiques les réclamants obstinés. » *Essai historique sur la puissance temporelle des papes* (ouvrage anonyme, que son auteur, Daunou, publia comme une traduction d'un livre espagnol), p. 102. — Le concile que j'ai appelé de

Westminster, parce qu'il se tint, comme l'a bien vu M. de Rémusat (p. 316), dans la chapelle de ce nom, est universellement et avec raison appelé le concile de Londres, dénomination que je ne songe pas à lui enlever.

(46) « Ut presbyteri non eant ad potationes nec ad pinnas bibant. » Eadmer, p. 63, col. 2, E (Ducange au lieu de *pinnas* qu'il ne connaît pas, propose de lire *pilas* : le mot *pila* s'employait fréquemment au moyen-âge dans le sens de *taverne*). Anselme, dans une de ses lettres, la 7[e]. du liv. II (p. 343, col. 1, C), avait déjà, étant encore abbé, presque formulé cet article du concile de Londres à propos d'un de ses moines anglais : « De domno Henrico, dit-il, qui camerarius fuit (pour cette fonction de camérier, voyez ma *Notice* sur Lanfranc, dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. XVII, p. 495 et 517, note 42), audio quia in multis inordinate se agit et maxime in bibendo, ita ut in gildis (GILDA, *fraternitas*, *sodalitium*, *contubernium*, *curia*, *collegium*, Ducange : ici *confrairie* de buveurs et d'ivrognes) cum ebriosis bibat et cum eis inebrietur.... Prohibeo ne... amplius in gildas aut in conventu eorum qui ad inebriandum solum conveniunt bibere audeat ». Le P. Louis Thomassin (*Ancienne et nouvelle discipline de l'Église*, 3 vol. in-fol., Paris, 1725, t. III, col. 1361) constate cette « défense faite aux clercs d'entrer dans les tavernes et les cabarets hors la nécessité des voyages. Cette défense, ajoute-t-il, est formelle dans les Décrétales où elle est citée comme étant du concile IV de Latran, sous Innocent III ». — « Ut vestes clericorum sint unius coloris et calceamenta ordinata ». Eadmer, p. 64, col 1, A. Il faut lire dans Orderic Vital (t. III, p. 323) la description des chaussures ridicules, dites plus tard *souliers à la poulaine*, que les jeunes gens à la mode portaient alors, et les détails relatifs à leur invention. — « Ut criniti sic tondeantur, ut pars aurium appareat et oculi non tegantur ». Eadmer, p. 64, col. 1, B. Le point de départ, on le sait, de cette disposition contre les longues chevelures, c'est le passage de la 1[re]. épître aux Corinthiens (ch. XI, vers. 14 et 15) où saint Paul veut que, pour prier, la femme ait la tête voilée (elle doit dans ce but laisser croître ses cheveux); que l'homme au contraire ait la tête nue et libre (il aura donc soin pour cela de couper les siens). Déjà au concile de Rouen, en 1096, un canon, le sixième, défendait « aux séculiers même les cheveux trop longs sous peine d'être privés de l'entrée de l'église et de la sépulture ecclésiastique ». Thomassin, l. l., t. I. col. 755. Anselme refusait de donner les cendres et l'absolution à ceux qu'il ne pouvait arracher à cette habitude honteuse, « quos ab hac ignominia revocare nequivit ». Eadmer, p. 39, col. 1, D. Orderic Vital (t. III, p. 324 et 325) associe les longs cheveux aux plus infâmes débauches [sodomiticis spurcitiis] que ceux qui les portaient avouaient ainsi hautement : « Manifestantes specimine tali quod sordibus libidinis gaudent, ut fœtentes hirci ».

(47) Édithe ou Mahaut avait en effet porté le voile, mais seulement, assurait-elle, pour se faire respecter des seigneurs normands. Eadmer qui s'étend longuement sur

ce fait et qui n'y voit rien que de très-régulier et de très-honorable pour Anselme (p. 58 et 59), nous apprend cependant que la conduite de l'archevêque en cette circonstance n'avait pas été universellement approuvée. « ... Anselmum in hoc rectitudine deviasse nonnulla pars hominum, ut ipsi audivimus, blasphemavit ». Une des voix qui, à ce propos, s'élèvent contre Anselme est celle de Thomas Rudbone; le chroniqueur condamne sans réserve cette complaisance qui permit à Henri d'enlever au Christ son épouse (*Historia major wintoniensis*, dans le *Anglia sacra*, part. I, p. 273). Ce qui semble prouver que le jugement de Rudborne était encore celui de beaucoup d'autres, c'est que Jean de Salisbury qui écrivait la vie d'Anselme pour obtenir du pape sa canonisation, qui par conséquent avait intérêt à ne présenter l'archevêque dont il s'agissait de faire un saint que sous un aspect favorable, supprime absolument ce détail (voyez *Anglia sacra*, part. II, p. 170.

(48) C'est ainsi que j'ai cru devoir traduire l'expression « sapientissimus ac religiosissimus *gallicanorum* episcoporum » dont se sert le pape (voyez Eadmer, p. 67, col. 2, B). M. de Rémusat (p. 332) a gardé dans sa traduction le mot *gallicans*, mais en le soulignant.

(49) Eadmer, p. 67, col. 2, A. Dans une lettre écrite au roi Henri quelque temps auparavant, Pascal II s'était déjà servi du même passage de la Bible : « Ait enim Dominus : *Ego sum ostium; per me si quis introivit, salvabitur.* Quum autem ecclesiæ ostium reges esse arrogant, fit profecto ut qui per eos ecclesiam ingrediuntur, non pastores, sed fures et latrones habeantur, eodem Domino dicente : *Qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, fur est et latro* ». Id., p. 59, col. 2, E.

(50) Anselme avait même été prévenu à demi-mot par un des prélats anglais qui avait fait avec lui le voyage de Rome et qui l'avait quitté à Lyon, qu'il ne serait pas sûr pour lui, les choses ayant tourné autrement qu'Henri ne le désirait, de rentrer en Angleterre. Voyez Eadmer, p. 67, col. 2, D.

(51) « ... Ita paterna viscera super nos aperire dignemini, ut de reditu charissimi patris nostri Anselmi archiepiscopi gaudeamus... » Lettre de la reine au pape Pascal II, dans Gerberon, p. 403, col. 2, E. — Une autre lettre de Mathilde adressée à Anselme laisse éclater avec une grande effusion la tendre et respectueuse affection qu'elle lui porte : « Chartulam a vobis missam loco patris amplector, sinu foveo, cordi quoad possum propius admoveo; verba de dulci bonitatis vestræ fonte manantia ore relego, mente retracto, corde recogito, recogitata in ipso cordis arcano repono. » Ibid., p. 402, col. 1, C. Elle va même ailleurs (p. 401, col. 1.) jusqu'à mettre de côté ce reste de respect qui la gêne : « Veni, domine, lui crie-t-elle; gemitus meos leni, lacrymas absterge, imple desiderium meum, visita ancillam tuam totis ad te visceribus anhelantem... Anima sicut terra sine aqua tibi.... Si autem nec te fletus mei nec publica vota sollicitant, postposita regia dignitate, relictis insignibus, deponam fasces, diadema contemnam, purpuram byssumque

calcabo, et vadam ad te mœrore confecta. Amplectar vestigia tua, pedes exosculabor ». Quand Anselme lui est enfin rendu, quelle explosion de joie! « De ipsa regina hoc breviter dixerim, quod nec terrena negotia, nec pompa sæcularis gloriæ ulla poterant eam detinere quin virum loca diversa adeuntem præcederet, et monachis seu canonicis ei pro more obviam procedentibus ipsa procederet, hospitiaque ejus sua providentia dignis apparatibus adornaret ». Eadmer, p. 76, col. 1, A.

(52) « Hoc tantum ad præsens dico : nullæ minæ, nulla promissio, nulla astucia a religione vestra extorqueat aut homagium, aut jusjurandum, aut fidei alligationem. Si quid horum aliquis exegerit, hæc sit vestra responsio : *Christianus sum, Monachus sum, Episcopus sum; et ideo omnibus volo fidem servare secundum quod unicuique debeo.* » Epist. lib. III, p. 400, col. 2, E. — Cette dernière ligne qui présente quelqu'obscurité a été traduite un peu différemment par M. de Montalembert, dans *Le Correspondant*, p. 303 *(Je ne veux garder ma foi que selon mon devoir)* et par M. Rémusat, p. 336 *(Je veux garder à tous ma foi dans la mesure où je la dois à chacun).*

(53) Eadmer, p. 25, col. 2, A, et 76, col. 1, E.

(54) C'est ce qui ressort bien clairement d'une lettre d'Anselme au pape Pascal, conservée par Eadmer (p. 78, col. 1, A.) : « Rex qui dominatur Anglis et Normannis obedienter suscipiens vestram jussionem, investituram ecclesiarum, resistentibus multis, omnino deseruit.... In personis eligendis nullatenus propria utitur voluntate, sed religiosorum (*c'est-à-dire* Anselmi) se penitus committit consilio. » — Une autre lettre adressée à l'archevêque d'York (voy. Eadmer, p. 82, col. 1.) et qui commence par ces mots : « Tibi, Thoma, in conspectu omnipotentis Dei, ego Anselmus archiepiscopus cantuariensis et totius Britanniæ primas loquor.. » prouve combien il avait conscience de sa toute puissance et avec quelle fermeté il en usait. —Quant à son influence sur la marche de l'administration politique, voyez Eadmer, p. 78, col. 1, D. « Rex Henricus.... per consilium Anselmi et procerum regni operam dare instituit.... etc. »

(55) La reine Mathilde, dans une lettre pleine de tendresse (p. 387, col. 2), lui reproche cette rigueur exagérée qu'il exerce contre lui-même : Sa frugalité poussée si loin fait plutôt violence à la nature qu'elle n'accomplit la loi : elle craint que ce courageux athlète de Dieu, ce vainqueur de la nature humaine *(tam forti Dei athletæ et humanæ naturæ victori)* ne soit par là privé d'une partie des forces qu'il doit à son saint ministère : « Nolite tam intempestive corporis viribus inedia destitui, ne orator esse desistatis; quia, ut Tullius ait in libro quem de senectute conscripsit : *Oratoris munus non ingenii est solum, sed laterum etiam et virium....* Comedendum igitur est vobis et bibendum. »

(56) « Dixit itaque ei (Anselmo) unus nostrum : *Domine pater, ut nobis intelligi datur, ad paschalem Domini tui curiam, relicto sæculo, vadis.* » Eadmer, p. 25, col. 2, D. Il ne faudrait pas croire d'ailleurs que l'ingénieuse métaphore employée ici pour

rendre l'idée de la mort supposât, chez les moines qui en usent, une grande force d'imagination; c'était, à cette époque, une expression en quelque sorte consacrée. Orderic Vital nous peint, dans des termes analogues, le départ de l'abbé de Troarn, Durand, *pour la cour de son seigneur* (lib. VIII, ad ann. 1088, t. III, p. 304) : « Bene, ut prudens et fidelis servus, ire ad curiam domini sui paratus,.. de sæculo migravit ». En Angleterre, l'homme du peuple le moins lettré vous dira, en parlant d'un malheureux qui vient de subir le dernier supplice : « Il a été lancé dans l'éternité » ; la phrase est toute faite, et il n'y aurait d'originalité qu'à ne pas s'en servir.

(57) « Verum si mallet [Deus] me adhuc inter vos saltem tam diu manere, donec quæstionem quam de animæ origine revolvo, absolvere possem, gratiosus acciperem, eo quod nescio utrum aliquis eam me defuncto sit absoluturus ». Eadmer, p. 25, col. 2, D. Je n'ose pas trop scruter le sentiment que couvrent ces dernières paroles; mais il était difficile que l'admiration ouverte dont Anselme était partout l'objet (voyez entr'autres témoignages cette lettre de la reine Mathilde que nous avons citée plus haut, note 55 : *Considerate multitudinem talentorum quæ vobis dives Dominus vester dedit.....*) ne lui inspirât point une confiance en lui-même que peut-être sa haute raison et ses éminentes vertus ne parvinrent pas toujours à maîtriser. Le problème d'ailleurs qu'il s'agissait de résoudre n'est pas de ceux dont nous puissions nous flatter de trouver aussi aisément le mot; et nos lecteurs partageront probablement sur ce point l'opinion de Thomas Bartholin : « Valde dubito, dit-il à ce propos (*De legendis libris dissertatio VI*, édit. Meuschen, in-12, Lahaye 1711, p. 129), si vel totidem annos quot vixerat illi addidisset Deus vitæ arbiter, an ad finem quæstionis dubiæ unquam potuerit pervenire. »

(58) « Non facile a quoquam Romæ simpliciter homo vel archiepiscopus, sed quasi proprio nomine *sanctus homo* vocabatur ». Eadmer, p. 21, col. 2, E. « Anselmus Cœlestibus associandus » dit la première des trois épitaphes qui ont été versifiées en son honneur (voyez Gerberon, en tête des Œuvres de saint Anselme). Après la mort de l'archevêque, un moine de Cantorbéry, étant venu prier sur sa tombe, ne savait s'il devait prier Anselme, ou pour Anselme : un livre s'ouvre devant lui dans lequel il lit clairement écrits ces mots : *Saint Anselme;* « Intellexit ergo vir devotus nomen Anselmi scriptum in libro vitæ, et præcedentis vitæ merito dignum esse ipsum rogari ut sanctum ». Johannes Sarisburiensis, *De vita Anselmi*, dans le *Anglia sacra*, part. II, p. 175.

(59) L'opuscule de Jean de Salisbury, que nous citons dans la note précédente, avait été composé sur l'invitation de Thomas Becket, et remis au pape Alexandre III à l'appui de sa requête. Une bulle du souverain pontife (on peut la lire dans le *Anglia sacra*, part. II, p. 177) autorisa l'archevêque à s'entendre avec le clergé d'Angleterre pour tout ce qui devait préparer et légitimer la canonisation d'Anselme. Cette année-là même (voyez Roger de Hoveden, *Annal. pars posterior*, dans le *Rer. angl. script.*, p. 492) commençait la triste querelle qui eut pour Thomas Becket

une fin si tragique, et dans ces grands débats dont s'émut le monde chrétien tout entier, la cause d'Anselme devait être oubliée. Elle fut reprise plus tard par Henri VII qui avait aussi, mais en vain, demandé que le roi Henri VI (*De antiquitate britannicæ ecclesiæ*, p. 299) fût élevé au rang des saints. Nous trouvons dans le recueil des *Conciles de la Grande-Bretagne et de l'Irlande* (t. III, p. 641) et dans Labbe (t. XIII, col. 1476) la bulle d'Alexandre VI qui, en 1494, charge l'archevêque de Cantorbéry, Jean Morton, de réunir tous les documents utiles à la solution de la question. Elle fut résolue comme elle devait l'être; mais nous avons en vain cherché les pièces qui en font foi. Nous voyons seulement dans le *De antiquitate brit. eccl.* (p. 300) que ce fut en 1497 que la canonisation fut décrétée: « Quo anno Anselmum cantuariensem quondam archiepiscopum, Johanne Morton magnis id sumptibus procurante, canone suo inter sanctos [summus pontifex] retulit ». Or, Alexandre VI occupa jusqu'en 1503 le trône pontifical. — Il faut donc supprimer dans notre texte les mots : « ou ce que nous aimons mieux croire, par son successeur. »

(60) Relligio, morum probitas, et splendor avorum,
Littera, deliciæ, *formaque cum facie*
Vivere si facerent, non sic mea membra jacerent
Hac conctricta domo.

L'idée que ces vers expriment, se reproduit assez fréquemment dans les poèmes du même ordre à la même époque. L'épitaphe de la comtesse Sibylle (voyez Orderic Vital, lib. XI, édit. Duchesne, p. 810, A) commençait ainsi :

Nobilitas, species, laus, gloria, magna potestas
Vivere perpetuo non faciunt hominem.

Et dans celle de Roger Le Bigot (Id., Ibid., p. 833, D), on lit ce distique :

Divitiæ, sanguis, facundia, gratia regum
Intereunt; mortem fallere nemo potest.

(61) Un jour qu'il justifiait devant Henri I[er]. et quelques-uns de ses courtisans avec son éloquence habituelle la conduite qu'il croyait devoir tenir : « O o (s'écrièrent à la fois le roi et le comte de Meulan), prædicatio est quod dicit, prædicatio est : *C'est un sermon qu'il nous débite là* (Eadmer, p. 48, col. 2, B) ! »

(62) Eadmer, p. 17, col. 2. — Est-il nécessaire de prier nos lecteurs de lire dans la dernière phrase du passage auquel répond cette note, *heureuse* et non *heureux* qui s'y est substitué?

(63) Anselme, en apprenant la mort de Guillaume-le-Roux, avait répandu des larmes amères : « ... in acerbissimum fletum concussus. Quod videntes admirati admodum sumus. At ille, singultu verba ejus interrumpente, asseruit quod si hoc efficere posset, multo magis eligeret se ipsum corpore quam illum, sicut erat, mortuum esse (Eadmer, p. 23, col. 2, B). »

(64) « Bonitas ejus divulgabatur per circuitum. » Eadmer, p. 22, col. 1, B. « Anselmus diligebatur ab omnibus, sicut homo mansuetus et mitis ». Id., p. 21, col. 1, D. Mais s'il était d'une douceur excessive avec les uns, *mansuetis mitis ut agnus* (Épitaphe I), il était sévère avec les autres, *injustis rigidus* (Ibid.); non pas toutefois quand il s'agissait d'injures faites à sa personne; dans ce cas, « cum his qui oderunt pacem erat pacificus, verba mansuetudinis et pacis semper reddens impugnatoribus suis (Eadmer, p. 16, col. 1, E) »; mais quand il s'agissait des intérêts de son église (Id., Ibid.) : « ea quæ poterant damno esse nequaquam æquo animo tolerare aut sub negligentiam cadere patiebatur ». Il était alors, comme dit le même écrivain (p. 17, col. 1, D), « in suo proposito constans »; et peut-être, comme ses adversaires le pensent : « in proposito suo rigidus ac pervicax (François Godwin, *De præsulibus Angliæ commentarius*, Londres 1716, p. 95) », « in sua sententia pertinax (*De antiquitate britannicæ ecclesiæ*, p. 122) ». L'auteur de ce dernier ouvrage va même jusqu'à le trouver dans certains cas *cruel* et *atroce* (voyez *supra*, p. 37). — Son humilité était, en général, exemplaire : « In Anselmo mira et quæ cunctos demulcebat pura cum simplicitate humilitas.... Omnibus simplici humilitate submissus ». Eadmer, p. 21, col. 1, D, et col. 2, C. Mais, toutes les fois qu'il se regardait comme le représentant et le champion de l'Église attaquée, insultée, son attitude noble et digne pouvait, auprès de ceux qui n'en saisissaient pas le véritable caractère, passer pour de l'orgueil. « Fuit in principes regnique proceres adversus, peneque imperiosus » dit le *De antiquitate britannicæ ecclesiæ*, p. 122; et par là, ajoute-t-il, « animavit successores suos regibus adversos esse ». Il lui reproche d'avoir résisté un jour, avec une hauteur barbare (*elatus nimium et inhumanus*), aux prières de la foule qui le conjurait de revenir sur une détermination qu'il avait prise : *Quod dixi, dixi.* Une autre fois, selon le même livre, le roi Henri lui demandant : « ut Thomæ eboracensi archiepiscopo sacrando deliberandi inducias daret de professione subjectionis, proterve et iracunde respondit : *Satius esse sibi vivo in frusta discerpi quam unius horæ moram ad eam deliberationem quæ convellat prædecessorum suorum instituta capiendam indulgere* ». — Je ne parle pas de quelques autres griefs élevés sans raison contre sa mémoire. Les Centuriateurs de Magdebourg (Cent. XI, cap. X, col. 615) le blâment d'avoir vu dans les moines l'idéal de l'homme (*Nimium monachos multis in locis extollit; eorum opera Deo gratiora quam hominis cujusquam secularis esse asserens*); mais, en supposant qu'Anselme se soit trompé en cela, on ne peut voir dans son erreur qu'une de ces illusions inhérentes en quelque sorte à la nature humaine, et dont à sa place probablement ceux qui la lui reprochent n'auraient pas été exempts. Quant à son intervention auprès du Saint-Père en faveur de quelques prélats simoniaques qui avaient sans doute racheté leur faute par un repentir que le prélat dut croire sincère, loin de la condamner avec Mathieu Paris (*Historia major*, édit. Wats, p. 40, col. 2, E) et le *De antiquitate brit. eccl.* (p. 123), nous n'y verrions qu'une preuve de plus de sa bonté et de son indulgence.

(65) Voyez, pour les miracles opérés par Anselme pendant sa vie et après sa mort, Jean de Salisbury, *De vita Anselmi*, dans le *Anglia sacra*, part. II, *passim.* Au chap. VII, p. 163, l'auteur rappelle un incendie que l'archevêque éteint d'un geste : ses amis le prient « saltem ut videret incendium et salutiferæ crucis signum opponeret. Mira res! Ille manum extendit, et Ignis quam invaserat domum semiustam reliquit, ac si Anselmo prohibenti (*sic*) progredi non auderet ». Au chap. XVIII, p. 176, son souvenir seul, invoqué par un de ses moines, produit le même effet. Au chap. XI, p. 168, il impose les mains sur une femme qui avait perdu le sens, *in amentiam versam,.. et integerrimæ sanitati donata est.* Au chap. XVIII, p. 176, « Elphegus quidam, quod publice notum est, a nativitate cœcus, surdus, mutus erat et claudus » ; amené au tombeau d'Anselme « plenam in his omnibus recepit sanitatem ». Voyez encore, pour ces miracles et d'autres, Eadmer, *passim.* Nous y lisons, à la p. 20, col. 2, E, que la prière d'Anselme *(supplici prece præmissa)* fit jaillir d'un rocher une fontaine d'eau vive : « Et ecce fons vivus, e duritia rupis erumpens, ingenti cunctos stupore percussit ». De là, ajoute-t-il, « puteus ille puteus cantuariensis archiepiscopi usque hodie ab incolis ipsius terræ (Télèse, en Italie) vocatur ». — On sait combien sont fréquents, au moyen-âge, les faits du genre de ceux que je viens de citer, et avec quelle pieuse avidité les historiens les recueillent : qu'on se reporte seulement au « Prologues des miracles saint Loys », dans l'*Histoire* de ce roi, par Jehan, sire de Joinville, Paris, imprimerie royale, 1761, in-fol., p. 391 et suivantes, où sont racontées les soixante-cinq cures merveilleuses obtenues sur son tombeau. J. Berington est donc bien sévère et, j'ose le dire, bien inintelligent, lorsque dans son *Histoire littéraire des XI*e. *et XII*e. *siècles de l'ère chrétienne* (trad. Boulard, in-8°. Paris 1818, p. 67), il n'éprouve que du *dégoût* pour Eadmer et les écrivains qui, comme lui, acceptent tout ce qu'on leur rapporte avec une *puérile crédulité.* Sans doute, un peu plus de discernement eût été à désirer chez ces « chroniqueurs qui, depuis le bon Grégoire de Tours et après, ont rempli les pages de leurs histoires avec de semblables miracles », s'abandonnant avec trop de naïveté à « cette disposition originelle du peuple et des gens simples à s'émerveiller de tout et à prendre pour miraculeux les faits les plus naturels, dès là qu'ils paraissent extraordinaires (M. l'abbé Lecanu, *Dictionnaire des prophéties et des miracles*, Paris 1852, t. I, introduction, p. 46) »; mais outre qu'on apprend, par ces faiblesses de l'esprit humain, à mieux connaître l'homme dans les diverses phases de son existence individuelle et sociale, on peut encore puiser dans ces légendes, ainsi que Th. Wright l'a bien montré (voyez, dans le *Transactions of the british archaeological Association at its third annual congress held at Gloucester, August* 1846, p. 59, son article *On monkish miracles as illustrative of history*), de curieux documents qu'on chercherait vainement ailleurs. — On comprend assez du reste qu'un homme, qui a toujours, quelque grand qu'il soit, la conscience de sa petitesse, ne se prête qu'en

résistant à un rôle qui l'élève à un tel degré au-dessus de ses semblables. Quand on vient prier Anselme d'user ainsi de cette puissance surnaturelle dont on le croit revêtu, il répond d'abord qu'il ne faut pas ainsi tenter Dieu *(Deum tentandum non esse respondit)*, et il passe. « Vitabat enim quidquam facere, quod miraculo posset adscribi; non enim suam, sed Dei gloriam appetebat, quærens in omnibus non quæ sua sunt, sed quæ Jesu Christi (Jean de Salisbury, l. l., p. 168) ». Avait-il représenté de toutes les manières à ceux qui lui adressaient de pareilles demandes, que ce qu'ils demandaient n'était pas raisonnable *(nequaquam esse sapientiæ)*? Il cédait, ne pouvant pas mieux faire : « Tunc vir aliter se non posse evadere sentiens, hoc solo eis morem gessit, videlicet quod nulli negare solebat; signo eam [sororem sacerdotis cujusdam amentem effectam] sanctæ crucis levata dextra signavit (Eadmer, p. 22, col. 2, D). » On peut rapprocher de cette disposition toute chrétienne d'Anselme la disposition toute politique de Vespasien dans une circonstance analogue. Le peuple (c'était en Égypte, à Alexandrie) voulait de lui un miracle; on le suppliait, au nom du dieu Sérapis, de rendre la vue à un aveugle et le mouvement à un paralytique, en humectant les yeux du premier avec un peu de salive et en touchant du pied le second : « Vespasianus primo irridere, aspernari, atque illis instantibus modo famam vanitatis metuere, modo obsecratione ipsorum et vocibus adulantium in spem induci... Igitur, cuncta fortunæ suæ patere ratus, læto ipse vultu, erecta quæ astabat multitudine, jussa exsequitur. Statim conversa ad usum manus, ac cæco reluxit dies. Utrumque, ajoute l'historien (Tacite, *Histor.*, lib. IV, cap. 81), qui interfuere nunc quoque memorant, postquam nullum mendacio pretium. » — Quand enfin le miracle était accompli, Anselme priait avec instance ceux qui en avaient été les témoins, de lui garder au moins le secret : « Clam itaque virum [c'était un malade qu'il avait subitement rendu à la santé] qui venerat, a se Anselmus emisit, denuntians ei in nomine Domini ne unquam hoc factum sibi ascriberet, sed sola divina miseratione perfectum esse certissima sciret, et hoc ita esse tacita funditus mentione suæ personæ sciscitantibus responderet (Eadmer, p. 12, col. 1, B.). »

SAINT ANSELME,

NOTICE BIOGRAPHIQUE, LITTÉRAIRE ET PHILOSOPHIQUE;

SECONDE PARTIE,

Lue à la séance ordinaire de la Société le 8 avril 1853.

Mente, manu, lingua, summa petenda docens.
Épitaphe III.

MESSIEURS,

En terminant ma première lecture sur le grand et saint personnage dont je viens encore aujourd'hui vous entretenir, je vous le donnais comme un maître habile, comme un orateur éloquent, comme un écrivain distingué, comme un profond philosophe. Ce que j'avançais alors, je vais maintenant l'établir.

I. Anselme était, à coup sûr, un des hommes les plus instruits de son temps, et nous ne nous étonnons point des éloges que, sous ce rapport, ses admirateurs lui prodiguent (1).

Il possédait bien la Bible, quoique de tous les docteurs du moyen-âge ce soit peut-être celui qui la cite le moins (2). Rien d'ailleurs ne nous autorise à croire qu'il ait jamais songé à lire Moïse et les prophètes dans la langue où ils ont écrit; il ne savait pas l'hébreu.

Le grec ne lui était pas absolument étranger; les titres que portent quelques-uns de ses ouvrages (*Monologion, Proslogion*) en font foi (3). Il est fort probable cependant que ce qu'il savait de la philosophie péripatéticienne, il l'avait appris, non dans les originaux, mais dans les traductions, qui alors avaient cours, de quelques-uns des livres d'Aristote (4).

La physique, la logique, la morale (5), les arts libéraux (6) lui sont familiers comme à tous les esprits cultivés de son siècle. Il connaît et ne peut pas ne pas connaître les lettres latines; mais il me paraît les avoir, en avançant dans sa carrière, singulièrement négligées; il citerait plus souvent, il citerait quelquefois, s'il les eût pratiqués comme on les pratiquait à son époque, les grands écrivains dont les noms étaient alors dans toutes les bouches et sous toutes les plumes : Cicéron, Virgile, Horace et Senèque (7).

Je n'oserais affirmer qu'il se soit livré, sous Lanfranc, à l'étude du droit (8), quoique l'administration des maisons religieuses rendît cette étude à peu près indispensable; ce qui prouverait même son ignorance, ou du moins son insuffisance sous ce rapport, c'est que nous le voyons, dans le cours de sa vie, renvoyer à ses amis, à Baudouin entr'autres, les questions qui supposent ce genre de connaissances (9). En revanche, il semble avoir eu quelques notions médicales, si pourtant c'est bien pour son propre usage, ce que nous sommes assez disposé à croire, qu'il fait copier en Angleterre les *Aphorismes avec les gloses* et le *Traité du pouls* (10).

De ce savoir, quel qu'il fût, une partie seulement passera dans ses leçons. Il professera de préférence, et avec une prédilection marquée, la science par excellence, la théologie (11); c'était là son véritable terrain. Les lettres ne durent lui inspirer aucune répugnance, surtout quand il les enseignait à des reines (12) ; mais au nombre des exercices scolaires, il en était un auquel il n'avait jamais pu s'accoutumer : « Tu sais, écrit-il à un de ses moines, combien il m'a toujours été fastidieux d'apprendre aux élèves à *décliner* (13) » : c'est-à-dire, comme on peut s'en convaincre par quelques passages décisifs d'Eude Rigault (14), à donner les différents cas des noms et les temps principaux des verbes. Cet exercice cependant lui paraissait d'une telle utilité, qu'il conseille à l'un de ses chers fils, dont le maître passait pour être d'une grande force sur ce point, de reprendre en son particulier les livres qu'il lit en commun avec ses condisciples, et d'en décliner soigneusement tous les mots depuis le premier jusqu'au dernier (15).

On conçoit qu'avec ce dégoût pour l'analyse grammaticale Anselme ait conçu une sorte d'éloignement, peu raisonnable à notre avis, pour les

classes qui s'en occupaient presqu'exclusivement, et qu'il ait, aussitôt qu'il le put, bien différent en cela des Bossuet, des Gerson, rejeté loin de lui et laissé à d'autres la direction de l'enfance, *magisterium puerorum* (16). Mais, hâtons-nous de le dire, la réflexion (à moins que ce ne fût là un adroit sophisme dont sa répugnance toute sensible cherchait à se couvrir) était venue légitimer à ses yeux l'antipathie que lui inspirait l'enseignement primaire. Il s'était persuadé que la maturité, comme une cire trop dure, échappait à toute impression; que l'enfance, comme une cire trop molle, n'en pouvait garder aucune; que seule, placée entre ces deux extrêmes, la jeunesse était encore assez tendre pour admettre une empreinte profonde, et assez ferme déjà pour la conserver; c'était donc à elle surtout que l'instituteur devait, puisque c'était surtout à elle qu'ils profitaient, les bienfaits de l'éducation (17).

En général, il traitait ses élèves avec une grande douceur. Il condamnait sévèrement les rigueurs excessives dont on usait sans discernement dans les écoles et qui ne faisaient qu'abrutir au lieu de corriger (18). Il savait toutefois, dans l'occasion, allier à sa bonté naturelle une fermeté calculée et il ne reculait point devant l'emploi des moyens de correction les plus énergiques, quand il s'en était démontré à l'avance l'impérieuse nécessité (19).

Qu'il eût à éclairer l'intelligence de ses disciples ou à redresser leur volonté, ses habiles méthodes manquaient rarement leur but. On cite des novices, Osberne entr'autres (20), qui, entrés au couvent avec les penchants les plus pervers, étaient devenus, grâce à son heureuse direction, des modèles de la vie monastique. Et d'un autre côté, que de prélats éminents, que d'écrivains célèbres s'honoraient de l'avoir eu pour maître! Tels étaient, pour ne citer que les plus remarquables, Guillaume Ier., son successeur au Bec et qui avait hérité de toute sa science (21); Gilbert Crispin, abbé de Westminster, qui nous a laissé une *Discussion sur la foi chrétienne entre un chrétien et un juif* (22); — Milon Crispin, le biographe de Lanfranc (23); — Guibert, abbé de Nogent, un des critiques les plus judicieux et, qu'on me passe l'expression, les plus modernes du moyen-âge (24); — Roger, de Caen, l'auteur, selon toute apparence, d'un poëme excellent *Sur le mépris du monde* (25); — Boson, qui, malgré son énergique résistance, fut porté par ses frères, après

Guillaume, à la tête de l'abbaye (26); — et le saxon Eadmer dans lequel Anselme trouva un ami, un compagnon, un directeur pendant sa vie, et un historien après sa mort (27) !

II. Anselme avait certainement reçu de la nature une remarquable aptitude à retenir et à combiner les signes conventionnels de nos idées; il possédait à un haut degré, comme diraient les phrénologues, la faculté du langage. Cette faculté, que les habitudes de l'enseignement développèrent encore, était parvenue chez lui à des proportions telles qu'il en était peut-être dominé. Partout on le voit saisir avec empressement, avec bonheur, l'occasion de prendre la parole; sa vie est un long discours. Un écrivain qui le connut, le comparant à l'un de ses plus chers amis, à Gondulphe, évêque de Rochester, les opposait ainsi l'un à l'autre : « C'était un même cœur et une même âme; mais dans les pieux efforts qu'ils faisaient en commun pour s'élever à Dieu, chacun avait son rôle : Gondulfe pleurait; Anselme parlait (28). » Pendant ses repas, il tirait, soit du passage qu'on lisait devant lui, soit de son propre fonds, un texte sur lequel il aimait à s'étendre; nous profitions, ajoute Eadmer, de ces distractions pour ajouter au peu de nourriture dont autrement il se serait contenté, un supplément que, tout en dissertant, il prenait sans s'en apercevoir (29). Du matin au soir son palais épiscopal était rempli de gens, moines, clercs, laïques, qui venaient lui demander des conseils, et qu'il renvoyait toujours satisfaits de ses bienveillantes et savantes réponses (30).

Que voulait, où tendait cette profusion de paroles dont ne pouvaient se rassasier ceux qui étaient admis à en jouir (31)? Le caractère d'Anselme le laisse assez présumer. Il reprend, il continue en particulier, en public, ses leçons de métaphysique religieuse et de morale évangélique; tantôt, et le plus souvent, il exalte les vertus et la discipline du cloître; tantôt, quoiqu'il s'en préoccupe beaucoup moins, il explique les devoirs du siècle; ses conversations étaient comme les feuillets détachés d'un traité théorique et pratique de la vie chrétienne (32).

Quant au ton qu'affectaient ces improvisations, il dépendait de l'auditoire auquel elles étaient adressées; Anselme parlait à chacun la langue que chacun devait le mieux comprendre (33). On y trouve pourtant

presque constamment reproduites certaines formes qu'il affectionne, la comparaison, par exemple, la parabole; ce moyen de conviction se représentait si souvent dans ses entretiens, que son biographe a pu réunir sous le titre de *Similitudes (De similitudinibus)* les précieux fragments qu'il nous en a conservés. Pour donner une idée de ces *Mémorables* que nous devons au Xénophon de saint Anselme, j'en extrais, en le traduisant avec quelque liberté, le chapitre qui suit :

« L'homme qui se fait moine me paraît ressembler beaucoup au malade qui prend une potion énergique. Voulant se délivrer des douleurs qu'il endure, le malade achète au poids de l'or, s'il le faut, le breuvage qu'on lui signale comme propre à le guérir. Mais quand, après l'avoir pris, il le sent courir dans tous ses membres et y déterminer, en luttant contre le mal, un redoublement de souffrances, quand une chaleur brûlante le dévore et qu'il demande en vain au médecin qui le soigne un peu d'air pour se rafraîchir, un peu d'eau pour éteindre sa soif: *Malheur à moi*, s'écrie-t-il, *malheur à moi qui me suis rendu à des conseils perfides! Ah! si j'avais pu prévoir ce qui m'arrive, jamais, non jamais je n'aurais pris cette fatale potion.* Cependant le remède poursuit son action salutaire; le mal qui lui résistait d'abord est vaincu; un bien-être indicible succède peu à peu aux douleurs qui en étaient la condition et le prélude. Combien alors le patient se félicite d'avoir usé du bienheureux breuvage! combien il bénit ceux qui l'ont engagé à le prendre! —Tel est le malheureux que ses passions tourmentent et qui cherche dans le cloître, où l'appelle une voix amie, le calme que le monde ne lui donne point. La règle à laquelle il s'est soumis lui paraît d'abord insupportable. Quoi! il lui faudra veiller, quand il voudrait dormir; se taire, quand il voudrait parler; se tenir debout ou marcher, quand il voudrait s'asseoir! Il lui faudra souffrir la faim et la soif, se résigner aux injures, étouffer en soi toute volonté personnelle! *Malheur à moi, malheur à moi*, s'écrie-t-il, *qui ai revêtu cet habit! Maudits soient ceux qui m'ont engagé à le prendre!* Cependant la discipline agit sur cette âme inquiète : le novice ne tarde pas à comprendre que les rigueurs dont il se plaint peuvent seules abolir ses fautes passées et lui rendre la paix de l'âme qu'il avait perdue : insensiblement ce qui lui paraissait lourd lui devient léger; une sainte joie le pénètre; il rend grâce à Dieu de l'avoir fait digne de la profession qu'il a embrassée, et il n'a pas assez de bénédictions pour ceux qui l'y ont conduit (34). »

En général, la parole d'Anselme coule abondante et facile; elle jettera donc habituellement une douce lumière; mais elle n'aura pas d'éclairs. Parfois cependant elle monte jusqu'au pathétique. Ses adieux aux moines de Cantorbéry, lorsqu'en 1097 il prend sur l'autel, avant de quitter

l'Angleterre, la besace et le bâton de pélerin, ont quelque chose de touchant, quoique là encore au-dessous de l'homme on sente le prédicateur, je dirais presque le professeur de morale (35). Nulle part il n'est plus véritablement orateur que lorsqu'il plaide et gagne, au tribunal de Lanfranc, la cause d'un saint d'origine saxonne dont l'archevêque normand contestait les titres et qu'il voulait effacer de la liste des martyrs sur laquelle il le trouvait inscrit : « Elphège n'est pas mort pour le Christ, dites-vous; il n'est mort que pour sauver son église du pillage et de la ruine. Mais quoi ! ne conviendrez-vous pas que le digne évêque a donné sa vie pour la justice? Et mourir pour la justice, n'est-ce pas mourir pour le Christ (36)? » On peut donc reconnaître par moments dans saint Anselme, qui n'est le plus ordinairement qu'un parleur habile et disert, les qualités qui font le véritable orateur; et nous comprenons que le pape Urbain II qui voulait, au concile de Bari, remporter sur l'Église grecque, à propos de la procession du Saint-Esprit, une grande victoire, après avoir usé de ses ressources propres, s'écrie tout-à-coup : « Anselme, maître Anselme, archevêque des Anglais, où es-tu? C'est maintenant que nous avons besoin de toute ton *éloquence* (37) ! »

III. Le travail des mains était, pour les bénédictins en général et par conséquent pour ceux du Bec comme pour les autres, d'après la règle donnée par le fondateur à son ordre, de stricte obligation. Le premier abbé du monastère, Herluin, s'était soumis à cette prescription et on l'avait vu souvent armé de la truelle ou de la pioche (38). Anselme ne paraît pas, comme Lanfranc du reste, avoir pris cet article à la lettre. Il pensait sans doute avoir suffisamment répondu aux vœux de saint Benoît en transcrivant, à l'exemple de son maître, les textes sacrés ou profanes dans des volumes dont il enrichissait à son tour la bibliothèque du couvent (39).

Rien ne nous est probablement resté de ces copies qui nous seraient aujourd'hui si précieuses; nous savons seulement qu'elles étaient, et on devait s'y attendre, pures de ces fautes grossières dont jusque-là, quoique quelques savants docteurs, tels qu'Alcuin, aient pu faire, tous les livres avaient été entachés (40).

A ce travail presque exclusivement manuel se substituèrent ou s'ajoutèrent de bonne heure d'autres travaux, ceux de la composition, qu'il devait imperturbablement poursuivre au milieu des distractions si souvent pénibles dont sa vie fut tourmentée. Au Bec, à Cantorbéry, à Lyon, à Rome, jusque dans les camps, il médite et il écrit.

Les ouvrages qu'il nous a laissés, sans être aussi volumineux que ceux de la plupart des docteurs scholastiques, sont encore considérables. Nous en allons donner une liste aussi exacte, aussi complète qu'il nous a été possible de la faire.

Saint Anselme ouvrit probablement sa carrière d'écrivain par trois dialogues, le premier sur la vérité, *De veritate;* le second sur le libre arbitre, *De libertate arbitrii;* et le troisième sur la chute du mauvais ange, *De casu diaboli;* nous tenons de lui-même et les titres de ces ouvrages, et l'ordre dans lequel il veut qu'on les dispose et qu'on les lise (41); cet ordre est celui dans lequel nous les avons placés. Vient ensuite, d'après Eadmer (42) et le manuscrit de la bibliothèque victorine (43), un dialogue sur le Grammairien, *Dialogus de Grammatico.* Les personnages qui figurent dans ces quatre traités sont invariablement le maître et le disciple; on voit que ce sont là des souvenirs de l'école; le fond en est certainement emprunté aux leçons dans lesquelles le professeur avait traité ces questions devant son auditoire. Nos autorités mentionnent, sous le n°. 5, un des livres qui ont eu, pendant tout le moyen-âge et même depuis, le plus de célébrité, le *De divinitatis essentia monologium;* saint Anselme l'avait rédigé à la prière de quelques-uns de ses frères du Bec, auxquels il avait déjà communiqué de vive voix ses doctrines et qui tenaient à s'en pénétrer. Nous ne pouvons séparer du *Monologium*, où l'auteur *raisonne seul* sur l'essence de Dieu, le *Proslogium seu alloquium de Dei existentia*, où s'adressant soit à Dieu lui-même, soit à l'homme, il ramène sa démonstration de l'existence d'un premier être à un argument unique, aussi facile à comprendre qu'à retenir (44). Ce dernier ouvrage ayant été attaqué par un moine de Marmoutiers, Gaunilon, saint Anselme le défendit dans un écrit de quelques pages, qu'il intitula : *Liber apologeticus contra Gaunilonem* (45).

C'est au prieur et à l'abbé que nous devons très-probablement les divers ouvrages dont nous avons ci-dessus donné les titres : il en est un qui,

commencé au Bec (46), ne fut terminé qu'à Cantorbéry, le livre sur la croyance à la Trinité et sur l'incarnation du Verbe, *De fide Trinitatis et de incarnatione Verbi.* Les écrits précédents, le *Monologium* entr'autres, avaient été soumis par leur auteur à l'approbation préalable de son maître et supérieur ecclésiastique, le vénéré Lanfranc (47) ; quand le *De fide Trinitatis* fut achevé, Lanfranc était, depuis plus de cinq ans, entré, comme on disait alors, dans la voie que toute chair doit tenir (48) ; et le primat d'Angleterre n'avait au-dessus de lui dans le monde chrétien que le souverain pontife ; Urbain II fut prié par le modeste archevêque d'examiner son livre et de signaler aux fidèles ce qu'il en fallait ou prendre ou rejeter (49).

Nous avons vu Anselme figurer, en 1098, au concile de Bari, où il soutint contre l'hérésie grecque la doctrine catholique sur la procession du Saint-Esprit; plus tard, cédant à des sollicitations auxquelles il ne lui était pas permis de résister, il reprit en sous-œuvre le discours qu'il avait prononcé devant l'imposante assemblée et en fit son opuscule *De processione Spiritus Sancti contra Græcos* (50) ; on peut présumer qu'il le rédigea pendant son séjour en Italie, dans sa retraite de Télèse (51). Ce fut là encore qu'il avait un peu auparavant achevé (car il en avait écrit déjà une bonne partie en Angleterre) le traité où il résout la question de savoir pourquoi Dieu s'est fait homme, *Cur Deus homo?* Ce traité ayant été composé sur les instances réitérées de Boson, Anselme lui donna la forme d'un dialogue dans lequel Boson figure comme son interlocuteur (52).

On sait positivement que, pendant son séjour à Lyon en 1099 et 1100, au retour de son premier voyage à Rome, il écrivit, sous les yeux de son ami, Hugues l'archevêque, son livre sur la conception de la Sainte Vierge et le péché originel, *De conceptu Virginali et originali peccato* (53).

Entre ses dernières productions il faut placer deux livres auxquels il travaillait encore en 1109, c'est-à-dire l'année même de sa mort; l'un, sur la volonté de Dieu, *De voluntate Dei;* l'autre, sur l'accord de la prescience, de la prédestination et de la grâce avec le libre arbitre, *De concordia præscientiæ et prædestinationis necnon gratiæ Dei cum libero arbitrio* (54).

Nous avons enfin de lui un traité en quelques pages sur la paix et la concorde, *Tractatus de pace et concordia;* un traité ascétique, *Tractatus*

asceticus; une courte exhortation adressée à un mourant, *Admonitio morienti;* seize homélies, *Homiliæ;* vingt et une méditations, *Meditationes;* soixante-quatorze prières ou oraisons, *Orationes;* quelques pièces de vers, et une multitude de lettres (on en a recueilli plus de quatre cents) dont plusieurs sont adressées aux personnages les plus éminents de l'Église et de l'ordre civil (55).

Les écrits que nous venons de mentionner sont universellement reconnus comme appartenant à saint Anselme; il en est d'autres que souvent on lui rapporte, mais qu'une critique discrète ne peut guères lui laisser; les principaux sont : un dialogue de la bienheureuse Marie et d'Anselme sur la passion du Seigneur, *Dialogus beatæ Mariæ et Anselmi de passione Domini* (56); un traité de la conception de la bienheureuse Vierge Marie, *Tractatus de conceptione beatæ Mariæ Virginis* (57); un dialogue entre un chrétien et un juif sur les sacrements, *Annulus seu dialogus christiani et judæi de fidei sacramentis* (58)); des commentaires sur le Cantique des cantiques, sur saint Matthieu, sur saint Paul, sur l'Apocalypse, *Enarrationes in Cantica canticorum, Enarrationes in evangelium Matthei, Commentaria in epistolas Pauli omnes, Enarrationes in Apocalypsim sancti Johannis apostoli* (59); et enfin une image du monde, *Imago mundi* (60). — Nous serions plus disposé à lui conserver, avec les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France,* quoique nous y voyions de graves difficultés, une somme de théologie, *Elucidarium sive dialogus summam totius christianæ theologiæ complectens,* où on a cru le reconnaître (61); et nous admettrions volontiers que ce sont bien quelques-unes de ses conversations qui ont fourni la matière du recueil intitulé : *Quædam dicta utilia collecta ex dictis sancti Anselmi,* paroles utiles recueillies de la bouche de saint Anselme (62).

Quoi qu'il en soit, ces différents ouvrages, ceux qui sont bien de lui comme ceux qu'on lui attribue sans raison suffisante ou même contre toute raison, ont été plus d'une fois livrés à l'impression (63). Les bibliographes en comptent quinze éditions ou réimpressions générales, depuis celles de Nuremberg en 1491 et 1494, jusqu'à celle de Venise en 1744. Les neuf premières sont à peu près représentées et en quelque sorte résumées par la dixième, qui parut chez Materne Cholin, à Cologne, en 1573; elle se compose de trois tomes in-folio réunis en un volume; les deux premiers

contiennent ces verbeux commentaires sur saint Matthieu, sur quelques évangiles, sur le Cantique des cantiques, sur saint Paul et sur l'Apocalypse, que l'on s'accorde à rejeter comme étrangers à saint Anselme; on trouve dans le troisième les traités qui lui appartiennent bien véritablement, à l'exception de celui du Grammairien qui reste encore inédit; sa vaste correspondance s'y réduit à treize lettres, dont une du pape Pascal II; mais on y rencontre des ouvrages justement suspects, tels que le Miroir du langage évangélique ou l'aiguillon de l'amour *(Speculum evangelici sermonis sive stimulus amoris)*; l'Image du monde *(De imagine mundi,* libri duo), ouvrage qui nous est donné cependant comme pouvant bien être aussi d'Honoré d'Autun; un fragment d'une centaine de vers du Poëme divin sur le mépris du monde *(Carmen divinum de mundi contemptu, vita monachorum adeoque christianorum omnium)* et l'Élucidaire *(Elucidarium sive dialogus summam totius christianæ religionis complectens)*. La onzième édition, publiée à Cologne en 1612, est due à Jean Picard, chanoine régulier de Saint-Victor, qui l'enrichit d'annotations savantes; le poëme sur le mépris du monde y figure tout entier; l'Élucidaire s'y retrouve; il était déjà, comme nous l'avons dit, dans une édition que les auteurs de l'Histoire littéraire et après eux Dom Rémy Ceillier ne connaissaient sans doute que par oui-dire, celle de 1573 (64); aux treize lettres que contenaient les publications antérieures, celle-ci (ce qui la rendait d'un prix inestimable) en ajoutait près de deux cents. En 1630, une douzième édition, celle du jésuite Théophile Raynaud, éclipsa toutes celles qui l'avaient précédée; le judicieux critique y supprimait, avec beaucoup de raison, les divers ouvrages qui remplissaient les deux premiers tomes de l'édition de 1573. Mais c'est au bénédictin Dom Gabriel Gerberon qu'était réservé le privilège de donner à Paris, en 1675, l'édition suprême que les éditeurs futurs, s'il s'en trouve, n'auront guères (comme on le fit à Paris en 1721 et à Venise en 1744) qu'à réimprimer (65). C'est cette édition que dans notre travail nous avons suivie et suivrons presqu'exclusivement.

Quelques-uns des écrits de saint Anselme ont été, quoique bien rarement, imprimés à part; il en est un pourtant qui a été fréquemment détaché de la collection de ses Œuvres et publié séparément : ce sont ses *Méditations* qu'on trouve presque toujours, en tout ou en partie,

réunies à celles qu'on attribue à saint Augustin et à saint Bernard; on en compterait facilement plus de trente éditions (66); nous n'en mentionnerons qu'une, celle qui parut à Rouen, chez Nicolas Le Prou, en 1616 (67).

Quoique les publications que nous avons signalées soient considérables, le monographe consciencieux ne pourra ni ne devra s'en contenter; nos grandes bibliothèques renferment une foule de manuscrits dans lesquels, si on est à portée d'y fouiller, on puisera des documents utiles. N'est-ce pas déjà jeter quelque lumière sur l'importance attachée dans le moyen-âge aux livres d'Anselme que d'en compter les innombrables copies (68)? Est-il indifférent, pour se garantir à soi-même et garantir aux autres l'authenticité de tel ou tel ouvrage, de lire le nom de son auteur présumé sur tel ou tel exemplaire, écrit à telle ou telle époque, dans telle ou telle localité (69)? Le nombre plus ou moins considérable de copies, portant le même nom, n'est-il pas encore un argument plus ou moins puissant pour résoudre des questions de cette nature? Pour moi, j'avoue qu'en voyant l'Élucidaire rapporté à saint Anselme par une foule d'exemplaires conservés dans les dépôts publics de France et d'Angleterre, je serais fort tenté, si rien du reste ne s'y oppose formellement, d'attribuer au primat ce dialogue que certains critiques veulent absolument lui ôter (70).

Le moyen-âge était l'âge d'or des commentaires; il est peu de livres ayant eu quelque célébrité qui n'ait servi de texte à des gloses sans fin; on sait, par exemple, que le fameux Traité des sentences de Pierre le Lombard a fait éclore à lui seul près de cinq cents ouvrages de ce genre (71). Un savant prélat du XVII[e]. siècle, le cardinal d'Aguirre, indigné qu'on n'eût rien fait encore pour expliquer et interpréter le *Monologium* et le *Proslogium*, prit sur lui de réparer cet injuste oubli, et publia en trois volumes in-folio d'abord à Salamanque et ensuite à Rome sa *Théologie de saint Anselme* (72). Un peu plus tard, Gerberon donnait, sans se nommer, un corps de doctrine tiré des livres de l'archevêque et qu'il intitulait : Saint Anselme enseignant par lui-même, *Sanctus Anselmus per se docens* (73).

Terminons ces détails bibliographiques par un mot sur les traductions qu'on a données de quelques-uns de ces écrits. Possevin nous assure que la bibliothèque du Vatican possédait de son temps une version grecque

du livre intitulé : « Pourquoi Dieu s'est fait homme » (74). Démétrius Cydonis avait mis également en grec les trois traités *De la vérité, Du libre arbitre, De la chûte du diable;* et ces traductions se conservent probablement encore au Vatican et à Naples (75). On se serait plutôt attendu, sans doute, à trouver traduit dans cette langue le discours prononcé par l'archevêque au concile de Bari devant les représentants de l'Église grecque sur la Procession du Saint-Esprit (76). Les *Méditations* ont été aussi plus d'une fois transportées du latin dans d'autres idiomes, en anglais par exemple, en allemand et en français. Les versions françaises les plus estimées sont—celle de Jean Guitot, de Nevers, qui a eu plusieurs éditions, la première à Paris, en 1571; la quatrième, et dernière peut-être, à Rouen chez Thomas Doré, en 1602; — celle de Desceriziers, en 1650, — et celle de M. H. Denain, ancien bibliothécaire de l'Arsenal, en 1848 (77). Enfin, M. Bouchitté a donné, dans son *Rationalisme chrétien*, une élégante traduction du *Monologium* et du *Proslogium* (78).

Ce sont ces différents ouvrages, traduits ou non, que nous allons maintenant passer en revue. Pour les étudier avec ordre, nous pouvons les distribuer en trois sections, comprenant — la première, la poésie, les homélies, les oraisons, les méditations et les traités plus particulièrement théologiques; nous y chercherons surtout l'écrivain; — la seconde, les traités plus spécialement psychologiques et métaphysiques; nous y considérerons surtout le philosophe; — la troisième et dernière, les lettres; nous y retrouverons le philosophe, l'écrivain, l'orateur, le professeur, l'archevêque, le moine, l'homme tout entier; cette sorte d'appendice résumera et complètera notre travail.

A. — Nous ne parlons ici des *Poésies* d'Anselme que pour ne rien omettre. On ne peut plus aujourd'hui lui attribuer le poème *Sur le mépris du monde* qu'il faut restituer à Roger, de Caen, à moins qu'il ne soit, comme quelques-uns le veulent, l'œuvre d'Alexandre Nequam (79). On n'est guères plus fondé à lui laisser les trois ou quatre hymnes et le psautier, imprimés sous son nom, mais que ne lui donne aucun manuscrit connu (80). Restent donc comme à peu près authentiques deux rhythmes que Gerberon range parmi les oraisons, et un poème de peu d'étendue *Sur la mort de Lanfranc*. Les deux premières pièces sont en effet des prières adressées à Dieu, à la sainte Vierge et à tous les saints; elles se

composent, l'une, de cinquante-huit, l'autre, de quarante-quatre stances ou quatrains, dont les vers de huit syllabes riment deux à deux ou quatre à quatre (81). Dans la première, où perce une certaine facilité et dont la facture a été soignée, le protomartyr Étienne occupe, relativement aux autres saints qui y sont invoqués avec lui, une place considérable ; cette circonstance me porterait à en chercher l'auteur plutôt à l'Abbaye-aux-Hommes de Caen qu'au monastère du Bec (82). La seconde, que je ne crois pas de la même main, tant j'y trouve de négligence dans la rime et d'embarras dans l'expression, me paraît bien peu digne de notre archevêque (83). J'aurais moins de répugnance à lui conserver les cinquante hexamètres qu'on lui attribue sur la mort de son maître, et qui n'ont rien de remarquable ni en bien, ni en mal; il me semble toutefois qu'Anselme, s'il les eût véritablement écrits, y aurait mis plus d'émotion et de larmes; ajoutons à cela que Gerberon qui devait les connaître, puisque d'Achery les avait déjà publiés, n'en fait pas même mention (84).

B.—Anselme n'est pas un poète, quoiqu'il ait pu, comme Fénelon (85), tourner, dans un moment d'oubli, quelques vers médiocres; ce n'est pas non plus un prédicateur, quoiqu'il ait écrit et improvisé un grand nombre de sermons. Les seize *Homélies* qui nous restent de lui sont plutôt de froids et savants commentaires au point de vue liturgique, exégétique, étymologique même, de tel ou tel passage soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament, que d'onctueuses et ferventes exhortations : il y a là des enseignements pour l'esprit, il n'y a pas d'entraînements pour le cœur!

Était-ce dans une chaire chrétienne, par exemple, qu'il fallait, avec une érudition de grammairien, s'attacher à établir que le *signe* diffère du *prodige,* en ce que « le signe exprime une chose actuelle et présente, tandis que le prodige (*prodigium* pour *porrodicium,* quod porro dicit) annonce un événement qui aura lieu dans un avenir plus ou moins éloigné (86)? » — Quel fruit le pauvre peuple pouvait-il retirer de cette explication toute philologique de la généalogie du Christ, savante échelle dont les soixante-dix personnages qui y figurent expriment par leurs noms allégoriques les soixante-dix degrés que monte successivement le juste pour s'élever à Dieu : Joseph, le *progrès;* Hélie, le mouvement

ascendant; Matthathias, le *don* ou la *grâce;* Her, le *vigilant;* Enam, l'*œil;* Abraham, le *père du peuple;* et ainsi des autres jusqu'à Adam, Adam, c'est-à-dire l'*homme*, l'homme parfait qui n'a plus au-dessus de lui que le créateur (87)? — Mais tel était l'esprit du temps, et Anselme, quelle que fût d'ailleurs sa supériorité sur ses contemporains, ne pouvait pas ne pas s'y soumettre. C'est encore aux dispositions générales de son époque et même aux tendances constantes du christianisme, qu'il faut rapporter une habitude dont on aurait tort de lui faire un mérite personnel, celle de chercher, dans les textes qu'il commente, au-dessous de la lettre les différentes significations qu'elle couvre (88). Ce qui lui appartient en propre ici, ce sont tout au plus quelques-unes des analogies plus ou moins ingénieuses qu'il saisit et fait ressortir entre un événement particulier raconté par la Bible et une généralité quelconque que l'écrivain sacré lui paraît avoir eu en vue (89). Ainsi, lorsque l'évangéliste mentionne ce « petit roi dont le fils était malade à Capharnaum », Anselme reconnaîtra dans le *petit roi*, l'homme déchu; dans le *fils malade*, l'âme pécheresse (cette âme que d'ailleurs nous devons aimer comme un père aime son fils); dans *Capharnaum*, ce *champ d'une grande beauté*, le monde que décorent avec tant d'art et de richesse tous les ornements de la création! Le Sauveur demande-t-il à un pharisien si, même le jour du sabbat, il ne retirerait pas du puits son bœuf ou son âne qui y seraient tombés? Le bœuf, c'est le peuple Juif, dit notre docteur; l'âne, ce sont les Gentils; le Christ, sans perdre un instant, sans choisir son heure, tirera de l'abîme, en lavant leurs fautes dans les eaux du baptême, et le bœuf et l'âne, et les Gentils et les Juifs (90)!

Ce n'est pas seulement dans les livres saints qu'Anselme trouvera, outre le sens direct que l'expression présente naturellement, une pensée secrète que, selon lui, cette expression laisse voir en la cachant; tout dans le monde est pour lui une figure, un symbole. « Le cierge que le fidèle offre allumé à l'église le jour de la Purification, représente le Christ sous son image la plus vraie; la cire qu'une abeille-vierge a formée, c'est son corps; la mèche, son âme; la flamme, sa divinité (91). »

Nous recommandons la seconde homélie à ceux qu'intéresse la question des sept esprits de Dieu et de l'ordre dans lequel les docteurs chrétiens les doivent disposer. Saint Anselme, qui les retrouve dans les

sept formules du beau sermon de la montagne, affectant une disposition hiérarchique tout contraire à celle que leur assigne Isaïe, explique ce renversement par la diversité du but que se proposent le prophète et le Sauveur. Isaïe nous montre le fils de Dieu unissant de plus en plus à sa nature divine les caractères de notre humanité; il part de l'esprit le plus élevé, de l'esprit de sagesse, pour tomber, de chûte en chûte, à l'esprit le plus humble, à l'esprit de crainte; le Christ, au contraire, prend l'homme sur la terre pour le porter au ciel : il part de l'esprit le plus humble, de l'esprit de crainte, pour tendre, de progrès en progrès, à l'esprit le plus élevé, à l'esprit de sagesse; c'est le même chemin qu'ils parcourent l'un et l'autre; mais l'un monte et l'autre descend (92).

Notons en passant, dans la dixième homélie, une de ces maximes qui, pour être au fond d'une incontestable vérité, n'en présentent pas moins, dans leur application, de tels dangers qu'il n'en faudrait user qu'avec la plus grande réserve : « Si vous brûlez, dit saint Anselme, du feu de la charité, une règle vous suffit : faites ce que vous voudrez! *Quisquis charitate flagrat, non necesse est ei præcipiatur nisi ut faciat quidquid voluerit.* » Zénon aussi permettait tout au sage; mais il ajoutait bien vite que le sage n'existait pas (93). — La même observation s'adresse à une autre pensée qui ne nous étonne point dans ce moine que *le nom seul de la propriété faisait frémir d'horreur :* « On peut, d'après lui, appeler indifféremment *richesses d'iniquité* toutes les richesses du siècle; celles-là même qui ont été acquises par un travail légitime, supposent toujours chez celui qui les possède une injuste cupidité; en accaparant et en se réservant les biens que Dieu a créés pour l'usage de tous, le mauvais riche les vole en quelque sorte *(quodammodo tollit)* aux indigents qu'il empêche d'en jouir; il n'est pas juste que l'un manque du nécessaire, quand l'autre nage dans le superflu. » Ces doctrines, qui ont aujourd'hui pour nous le tort de rappeler des opinions que naguère le sens moral de l'Europe a si énergiquement repoussées, demanderaient, pour devenir inoffensives, si jamais elles peuvent l'être en-dehors du cloître, un ordre de choses que de long-temps nous ne pouvons espérer; jusque-là, vérités admirables pour des anges, elles ne sont et ne peuvent être pour des hommes que de déplorables erreurs (94)!

C. — A ces homélies qui ne sont que des exhortations à bien vivre

se rattache tout naturellement une courte exhortation à bien mourir. L'*Avertissement à un mourant* contient quelques lignes que je ne crains pas d'appeler sublimes. Après avoir fait déclarer au moribond qu'il se repent sincèrement de ses fautes, et qu'il croit que Jésus-Christ est mort pour le sauver : « Eh bien! ajoutera le prêtre qui l'assiste, tu peux maintenant paraître avec confiance devant Dieu, te plaçant sous la protection de cette mort, t'en couvrant, t'en enveloppant tout entier. Si le Très-Haut te cite à son tribunal, lève-toi et dis-lui : *Entre moi et votre justice, ô mon Dieu, je mets la mort du Christ;* s'il te rappelle tes fautes qui l'ont irrité contre toi : *Entre mes souillures et votre colère, ô mon Dieu, je mets la mort du Christ;* s'il te menace de la damnation éternelle : *Entre cette terrible punition et mes crimes qui ne l'ont que trop méritée, ô mon Dieu, je mets la mort du Christ* (95) ! »

D. — Les *Oraisons* avaient été rédigées par Anselme pour répondre au désir et aux instances de ses amis (96). Elles sont adressées, en grande partie, au Christ et à la bienheureuse vierge Marie, pour laquelle l'archevêque professait une dévotion spéciale, ensuite à la sainte Trinité, à Dieu le Père, au Saint-Esprit, à la sainte Croix, à tous les saints en général et en particulier à saint Jean-Baptiste, à saint Pierre, à saint Paul, à saint André, à saint Étienne, à sainte Marie-Magdeleine, à saint Laurent, à saint Martin, à saint Benoît et à saint Dunstan. Je m'étonnais de ne pas voir saint Nicolas sur cette liste, une des lettres d'Anselme mentionnant la prière qu'il avait composée en son honneur (97); et, comme Dom Ceillier, comme les auteurs de *La France littéraire* (98), j'en déplorais la perte, ou du moins j'en regrettais l'absence, lorsqu'en fouillant un des manuscrits de la bibliothèque de Rouen, je tombai sur cette rubrique : *Oratio ad beatum Nicholaum.* Heureux de cette découverte, je me mettais en devoir d'en faire part au public; mais hélas! je reconnus bientôt que je n'avais découvert qu'un titre : l'oraison à saint Nicolas avait été déjà imprimée et même traduite, sous un vocable qu'un intérêt de paroisse aura probablement substitué à celui qu'y avait attaché l'auteur, sous le vocable de saint Martin; mes guides, habituellement si clairvoyants et si sûrs, ne s'en étaient pas aperçus (99).

Dans ces oraisons comme dans toutes celles qui ont été rédigées à son usage, le chrétien prie pour les pauvres pécheurs, quels qu'ils soient :

pour ceux qui connaissent la véritable religion comme pour ceux qui l'ignorent; pour les hérétiques comme pour les orthodoxes; pour ses ennemis comme pour ses amis; pour les étrangers comme pour les membres de sa famille. Il prie toutefois, et cela par un sentiment profond d'humilité, avec plus de confiance pour lui-même que pour ses frères; il se trouve bien hardi d'intercéder pour d'autres, quand il a tant besoin que d'autres intercèdent pour lui (100)!

Le fond et la substance de ces prières ne présentera pas, on le conçoit assez, une grande variété : la cloche qui tinte n'a qu'un son; le fidèle qui prie n'a qu'une pensée : c'est partout le coupable qui tremble au souvenir de ses fautes dont il sent l'énormité, mais qui se rassure en songeant aux inépuisables trésors de la miséricorde divine :

> Votre crime est horrible, exécrable, odieux;
> Mais il n'est pas plus grand que la bonté des dieux (101)!

ou, pour parler comme Anselme lui-même : « J'ai péché plus obstinément que Sodome, plus honteusement que Gomorrhe; mais ta compassion, Seigneur, n'a pas de bornes; tu as pardonné à Ninive; tu me pardonneras (102)! »

Tel est le thème que chacune des soixante-quatorze ou soixante-quinze oraisons, à nous connues, développe avec une profusion d'images, de métaphores qui, lors même que notre goût épuré ne les approuve pas absolument, ne nous en émeuvent pas moins par le caractère de piété profonde dont toujours elles sont marquées. On sent partout sous ce langage qui n'a pourtant pas, il s'en faut, la souplesse d'un idiome vivant, qui, au contraire, a déjà une certaine rigidité cadavérique, frémir une âme que se partagent l'amour, la crainte, le repentir, la foi, l'espérance! Les anciens disaient : Si Jupiter a jamais recours à la dialectique, c'est celle de Chrysippe qu'il empruntera; on aurait pu dire au moyen-âge : Si le chrétien cherche une riche et ardente expression pour son enthousiasme religieux, pour sa pieuse ferveur, qu'il ouvre les oraisons d'Anselme (103)! N'est-ce pas d'ailleurs le jugement qu'en ont porté, par le fait même, et ce Thomas Becket qui ne manquait pas d'en lire au moins une avant de monter à l'autel, et l'Église tout entière qui en a fait passer plusieurs dans la formule d'après laquelle l'officiant se prépare à la célébration des saints mystères (104)?

E. — Les prières sont, à mon avis, ce qu'Anselme nous a laissé de plus éloquent, de plus véritablement inspiré. Les *Méditations* dans lesquelles l'écrivain se propose, comme dans les oraisons, d'exciter chez ses lecteurs l'amour ou la crainte de Dieu, me semblent beaucoup moins chaleureuses, beaucoup moins émouvantes. Ce n'est pas qu'on n'y rencontre çà et là de saisissantes peintures : j'en citerai une qui ne le cède en rien à ce que, sous ce rapport, les oraisons contiennent de plus beau : c'est le cri de désespoir que pousse, en se représentant les supplices qui l'attendent aux enfers, le pécheur dont l'âme s'est livrée aux voluptés des sens : « Que vois-je, ô mon Dieu, que vois-je dans cette région de misère et de ténèbres! Horreur, horreur, éternelle horreur! Quel désordre! Quelle confusion! Quel affreux pêle-mêle de hurlements, de malédictions, de grincements de dents! Que me veulent ces flots de noire fumée, ce feu de soufre, ces vers rongeurs que la flamme aiguillonne, ces démons furieux, acharnés à leur proie? Effroyables tourments! Douleurs sans mesure, sans remède, sans fin! Voilà donc ce que tu réserves, ô mon Dieu, à ceux qui, au mépris de tes saints commandements, ont perdu honteusement l'innocence! Et je suis un de ceux-là! Oui, oui, je suis un de ceux-là (105)! » — Mais, précisément parce que dans les Méditations la pensée ne s'élève que rarement à cette hauteur, le mauvais goût que l'énergie du sentiment ne contrebalance plus, s'y donne pleine carrière et les concetti que Lanfranc avait apportés d'Italie y surabondent : « O mon âme, misérablement étonnante, étonnamment misérable!.... Songe aux peines de l'autre vie, à cette horreur terrible, à cette horrible terreur!.... Pense à tes fautes pour en gémir; gémis-en pour y renoncer; renonces-y pour les condamner; condamne-les pour amender ta vie... » « Fais, ô mon Dieu, que je m'attache à toi inséparablement, que je t'adore infatigablement, que je te serve persévéramment, que je te cherche fidèlement, que je te trouve heureusement, que je te possède éternellement (106)! » Cependant ces formes prétentieuses sont tellement naturelles à saint Anselme qu'elles nous frappent de temps à autre chez lui par un caractère de véritable grandeur : « Que de fois, s'écrie-t-il quelque part (107), j'ai fait de ma langue un arc de mensonge d'où j'ai décoché sur mes frères les flèches de la calomnie ou de l'adulation! »

Nous ne ferons que mentionner ici, et seulement pour les rattacher aux œuvres exhortatoires, *parénétiques,* comme on les appelle habituellement, de saint Anselme, le *Traité de la paix et de la concorde,* sermon en trois points où il est démontré « Combien il importe aux moines de vivre en paix, d'obéir au prélat et de conserver toujours en vue de Dieu la pureté du cœur » ; — les *Quelques paroles utiles* recueillies de sa bouche, en Italie peut-être, par un de ses auditeurs, fragment d'une homélie sur la vanité des plaisirs que donnent la chair et le monde ; — et enfin, s'il est bien de lui, le *Traité ascétique* où l'écrivain marque le but que se doit proposer la vie du cloître, et indique les moyens qui peuvent y conduire (108).

F. — La théologie et la philosophie, pour saint Anselme, se tiennent de si près, s'unissent si étroitement qu'il est assez difficile de ne pas les retrouver à la fois l'une et l'autre dans ceux de ses ouvrages où l'une des deux apparaît. Cependant quatre de ses livres, par la nature même des questions qu'ils traitent, nous ont paru appartenir plus spécialement, quoique l'esprit philosophique s'y montre toujours, à la théologie positive : ce sont ceux qui portent pour titres, le premier, *De la foi à la Trinité et de l'incarnation du Verbe;* le second, *Pourquoi Dieu s'est fait homme;* le troisième, *Sur la conception de la Vierge et le péché originel;* le quatrième, *De la procession du Saint-Esprit.*

1°. Le traité *De la foi à la Trinité et de l'incarnation du Verbe* appelle d'abord notre attention. J'y trouve, et c'est pour cette raison que je le place en tête de la série dans laquelle il se range, un exposé remarquable des motifs qui déterminèrent l'auteur à écrire sur les saints mystères, de l'esprit qui l'anime dans ses pieuses compositions et de la méthode qu'il croit devoir y suivre. S'il se permet de toucher à des questions que les Pères ont déjà si fréquemment et si habilement éclaircies, c'est que ces beaux génies, tout vastes qu'ils étaient, n'ont pu cependant épuiser des matières aussi étendues ; ils n'ont pu d'ailleurs prévoir, ni par conséquent réfuter à l'avance, certaines erreurs que l'hérésie enfante de siècle en siècle et que l'Église, à laquelle l'esprit de Dieu ne saurait jamais manquer, se charge de détruire aussitôt qu'elles apparaissent. Anselme sait que les adversaires auxquels il s'attaque usent, pour embarrasser les faibles, d'arguments empruntés, non à la Bible, mais à la

dialectique; il tournera contre eux leurs propres armes; ce sera par le raisonnement qu'il renversera leurs sophismes. S'il essaie de démontrer logiquement les vérités que l'Église enseigne dogmatiquement, il n'en faut pas conclure qu'il ait besoin de comprendre pour croire. Ce n'est pas sur la raison que la foi du chrétien s'appuie; c'est sur la foi, au contraire, que s'appuie sa raison. Que peut l'intelligence, si elle n'a pas l'expérience pour base, et d'où viendrait l'expérience en pareille matière, si ce n'est de la foi (109)?

Après ce préambule, Anselme entre en matière; il s'agit pour lui de défendre contre une doctrine impie qui cherchait à les ébranler, les saints mystères de la Trinité et de l'Incarnation du Verbe; il va rendre visible la vérité cachée sous ce double symbole, le tout par des moyens exclusivement rationnels.

L'hérésie qu'il avait à combattre était celle d'un ardent théologien qu'il ne nomme pas, mais que nous pouvons nommer pour lui, du célèbre chanoine de Compiègne, Jean Roscelin. On connaît la querelle que suscita au moyen-âge et qu'avait déjà suscitée en Grèce la question de savoir ce que représentent véritablement les idées générales, celles par exemple de l'humanité, de l'animalité. Fallait-il voir dans les espèces, dans les genres, des êtres réels, les plus réels des êtres, comme Platon l'avait pensé; ou simplement des conceptions de l'esprit, fixées par des mots, comme l'avait soutenu Aristote? Les uns opinaient pour Platon, on les appelait *réalistes;* les autres pour Aristote, on les appelait *nominaux.* Roscelin s'était, un des premiers ou même le premier parmi les scholastiques, hardiment prononcé en faveur de l'opinion péripatéticienne; il prétendait que les genres et les espèces étaient des créations de l'esprit, des êtres de raison; que les individus seuls existaient, en dehors de la pensée qui se les figure, d'une existence véritable; qu'enfin les idées générales (et sur ce point, il allait, dans ses expressions du moins, beaucoup plus loin que ses maîtres) ne pouvaient être considérées que comme de vains mots, *flatus vocis.* Jusque-là sa théorie, renouvelée des Grecs d'Athènes et d'Alexandrie, n'intéressait que les amis de la science, et si elle se fût renfermée dans ces limites, les écoles, tout en commentant un opuscule de Porphyre, l'*Introduction aux catégories*, où le problème était posé, l'auraient discutée sans bruit et en auraient dégagé, avec le temps,

la part de vérité qu'elle contenait. Mais Roscelin ne s'en tint pas au côté logique et inoffensif de sa doctrine; il eut l'audace de l'appliquer à l'un des dogmes les plus vénérés de la religion; il ne craignit pas de se demander si l'idée que nous avons de la Trinité n'était pas une conception analogue à celles d'espèce et de genre; et se persuadant qu'en effet c'était en prenant ce que présentaient de commun les trois personnes divines qu'on arrivait à en former par la pensée l'unité abstraite appelée *Trinité*, il en conclut que la Trinité n'avait qu'une existence nominale; qu'au fond il fallait voir dans le Père, le Fils et le Saint-Esprit trois individualités distinctes, c'est-à-dire trois dieux. Il ajoutait que son opinion seule expliquait une vérité inexplicable avec la croyance commune, l'incarnation du Christ. « On conçoit, disait-il, que l'une des trois personnes divines quitte le ciel et prenne un corps pour se montrer sur la terre, si ces trois personnes sont réellement trois êtres, comme seraient trois hommes ou trois anges; mais si elles sont tellement unies qu'elles ne forment qu'un seul et même Dieu, il n'est pas possible que l'une des trois se sépare jamais des deux autres, et on sera forcé de reconnaître que si le Fils s'est incarné, le Père et le Saint-Esprit se sont incarnés avec lui (110). »

A cette thèse que le chanoine soutenait avec une téméraire assurance, et qu'il n'abandonna, au concile de Soissons, que parce qu'il craignait d'être lapidé par le peuple (111), Anselme oppose une foule d'arguments qui en combattent et les principes et les conséquences. Il s'emporte contre ces dialecticiens qui ne comprennent pas comment plusieurs individus humains ne sont, en tant qu'espèce, qu'un seul homme, et comment, par la même raison, les trois personnes divines, qui se distinguent en tant que relations et dont à ce titre chacune est une divinité parfaite, ne forment, au point de vue de l'essence et de la substance, qu'un seul et même Dieu. C'est surtout par une comparaison que, selon son habitude, il établira ce qu'il avance : « Supposons, dit-il, une fontaine d'où sort un ruisseau qui finit par former un lac; appelons Nil (*Nilus*) et la fontaine et le ruisseau et le lac. Nous distinguons parfaitement les uns des autres le lac, le ruisseau, la fontaine, quoique nous reconnaissions aussi que tout cela c'est le Nil; le Nil est un et triple; triple en tant qu'il est une fontaine, un ruisseau, un lac; un, en tant qu'il est un seul et même fleuve, une seule et même eau. De plus, la source ne procède ni du ruisseau, ni du lac; le ruisseau

ne procède pas du lac, mais il procède de la source ; le lac procède à la fois et de la fontaine et du ruisseau. Enfin le ruisseau, placé entre la fontaine et le lac, n'a-t-il pas son caractère propre? Seul, il s'enferme entre deux rives entre lesquelles il coule ; seul, il s'*incanalise*, comme le Fils seul s'*incarne; Ut solus rivus infistulatus est, sic solus Filius est incarnatus* (112). »

2°. Dans cette similitude que je viens de citer se trouve déjà un des éclaircissements principaux que donnera le traité *De processione Sancti Spiritus*, pour établir, contre les Grecs, que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils. Saint Anselme reprend dans ce livre et y développe son allégorie du lac qui sort de la fontaine et du ruisseau. Comme, en cette occasion, ses adversaires ne sont plus de simples dialecticiens, ni surtout des dialecticiens hérétiques, mais des chrétiens qui admettent avec lui l'autorité de la Bible, l'argumentation usera ici de cette ressource, et ce sera tantôt par de purs raisonnements, tantôt par des passages extraits de l'Évangile que se fera la démonstration (113).

Dans un des vingt-neuf chapitres que comprend le traité, dans le vingt-deuxième, je trouve un détail qui n'est pas sans intérêt pour l'histoire du catholicisme : « On reproche aux Latins, dit Anselme, d'avoir, en reconnaissant que le Saint-Esprit procède du Père et du Fils, ajouté cet article de foi au symbole de Nicée, sans avoir consulté les Grecs qui devaient être préalablement entendus dans une circonstance aussi grave. Mais, d'abord, qu'on remarque bien que ce n'était point là une question à débattre, et que l'Église latine n'a fait que formuler, afin de la rétablir dans le symbole où elle avait été omise, une vérité sur laquelle aucun doute ne s'élevait pour elle; qu'ensuite il eût été très-difficile, à l'époque où cette formule fut promulguée, de réunir, pour prendre leur avis sur un point qui d'ailleurs paraissait incontestable, les évêques appartenant à la Grèce (114). »

3°. Le problème principal que discute le livre *Sur la conception de la sainte Vierge et le péché originel*, est un de ceux dont la solution chrétienne effarouche le plus la raison abandonnée à elle-même ; c'est donc un de ceux sur lesquels la théologie ferait sagement peut-être de s'en tenir à exposer simplement la croyance de l'Église, sans en tenter une explication qui cloche toujours par quelque côté. Jusqu'ici du moins les démon-

strations qu'on en a essayées n'ont pas été heureuses : après et avant tant d'autres, le génie d'Anselme y devait échouer.

Le péché, selon notre écrivain, ne se rencontre que dans une volonté raisonnable; seule, la volonté douée de raison est responsable de ses déterminations et des actes qui en résultent; seule aussi, elle en est punie : c'est elle qui souffre des souffrances que nous rapportons au corps. Le péché, d'une autre part, ne pèse que sur celui qui le commet; l'enfant ne porte pas les fautes de son père, il n'est chargé que des siennes. Comment donc, ces principes admis, saint Anselme reconnaîtra-t-il que la corruption de la nature humaine dans le premier homme, corruption méritée par sa désobéissance, entraîne justement la même dégradation dans chacun de ses descendants, avant qu'aucun d'eux ait rien fait encore pour s'attirer une pareille disgrâce? « Quoi, s'écrie-t-il, si un homme, élevé par une insigne faveur à une haute dignité à laquelle il n'aurait eu aucun droit, s'en rendait indigne par une conduite infâme et en était honteusement dépouillé pour être réduit à la condition d'esclave, plaindrait-on les enfants, nés de lui après sa chûte, de partager sa misère et s'aviserait-on de réclamer pour eux les avantages dont, avant leur naissance, leur père jouissait gratuitement? » Et pourquoi cette réclamation ne s'élèverait-elle pas dans une âme généreuse? Pourquoi du moins, si l'on peut admettre que la bonté de Dieu ne se doive pas également à tous parce qu'elle ne se doit à aucun, ne souhaiterait-on pas que sa justice, avant de frapper, distinguât l'innocent du coupable? Que je ne sois pas payé avant d'avoir gagné mon salaire, je le conçois! mais en vertu de quelle loi, reconnue par la raison, serais-je puni avant d'avoir mérité ma peine? N'est-ce pas ici ou jamais, que le chrétien, pour me servir des termes de saint Anselme lui-même, au lieu de frapper inutilement les airs de sa corne impuissante, inclinera, dans un saint respect, pour adorer ce qu'il ne lui est pas donné de comprendre, sa tête humiliée? *Non immittat cornua ad ventilandum, sed submittat caput ad venerandum* (115)!

4°. *Pourquoi Dieu s'est-il fait homme?* C'est une question dont souvent les amis d'Anselme l'avaient prié de leur donner la solution écrite, non pas tant pour se convaincre plus profondément d'une vérité à laquelle ils adhéraient sans réserve que pour s'approprier par la pensée ce que déjà ils

possédaient par la foi, et en outre pour se mettre en mesure de répondre eux-mêmes à ceux qui pourraient leur demander sur ce point quelque explication. Anselme sent tout ce qui lui manque pour traiter dignement un sujet aussi ardu; il craint que son opuscule ne nuise, par sa médiocrité, à la cause qu'il se propose d'y soutenir; mais enfin il cède aux instances qui lui sont faites et il compte sur le Père des lumières pour l'éclairer au milieu des ténèbres dans lesquelles il va s'engager (116).

Les infidèles (c'est-à-dire ici probablement les partisans de Mahomet) attaquaient par des arguments spécieux et qui pouvaient inquiéter les faibles, le dogme de l'incarnation. C'était, selon eux, rabaisser Dieu, le dégrader, l'annihiler que de le réduire aux proportions de l'humanité, en le faisant, comme elle, naître, vivre et mourir. Anselme répond qu'il y a en Jésus-Christ deux natures, l'une humaine, l'autre divine; que ce n'est qu'à titre d'homme qu'il est né dans une étable, qu'il a été mis en croix, qu'il est descendu au tombeau; sa divinité est demeurée étrangère et supérieure à tous ces accidents de sa vie mortelle. Mais pourquoi cette existence terrestre et son affreux dénouement? L'humanité était tombée et s'était perdue par le péché d'Adam; Dieu, dans sa miséricorde infinie, a voulu qu'elle se relevât et reconquît le ciel; elle ne pouvait se racheter elle-même. Comment eût-elle donné à son Dieu offensé la satisfaction qu'elle lui devait? Elle lui appartenait tout entière avant sa faute; en se livrant tout entière à lui, quand elle était pure encore, elle n'aurait donc fait que payer sa dette; maintenant elle a de plus sa faute à réparer! Et cette faute est énorme, immense! Elle est telle qu'aucune créature, le plus parfait des anges lui-même, n'a en soi ce qu'en exige la réparation. De là, pour que le plan arrêté par la Providence se réalise, pour que les places réservées à l'humanité dans les légions angéliques laissées à dessein incomplètes soient enfin remplies, de là, dis-je, la nécessité d'un sacrifice surhumain, d'un sacrifice dont un Dieu seul était capable. D'une autre part, s'il ne fallait rien moins qu'un Dieu pour racheter l'espèce humaine, il fallait aussi que ce Dieu ne souffrît pas en son nom propre, mais au nom de l'humanité, le supplice auquel le condamnerait sa propre justice. Le Rédempteur devait donc être à la fois et un Dieu pour satisfaire la justice divine, et un homme pour représenter l'humanité coupable, sans toutefois en avoir partagé les égarements.

Restait à unir, dans un harmonieux ensemble, la nature divine et la nature humaine, comme avaient été unis dans l'homme la matière et l'esprit, le corps et l'âme (117).

Tels sont en substance les arguments par lesquels l'archevêque de Cantorbéry résout rationnellement le problème posé en tête de son livre. On y remarquera, quoiqu'en réduisant cette thèse à sa plus simple expression nous l'ayons singulièrement affaiblie et décolorée, l'esprit de suite et d'enchaînement qui en assemble et en lie, avec une rare puissance, toutes les déductions. Rien de plus vrai, pour ce qui le concerne, que ce mot de saint Bonaventure : « Richard (de Saint-Victor) excelle dans la contemplation, Bernard dans la prédication, Anselme dans l'argumentation (118). »

C'est bien là en effet le caractère le plus marqué, le plus personnel, si je puis parler ainsi, de ses ouvrages théologiques. Depuis saint Augustin, les écrivains orthodoxes se contentaient de citer; Anselme raisonne.

Il se plaît tant à user du raisonnement, que parfois il en abuse; nous l'avons vu appliquer ses procédés démonstratifs à des matières qui ne les comportent point, qui, au contraire, les repoussent. Qu'on n'aille pas en conclure qu'il fait, comme l'ont prétendu quelques critiques qui évidemment ne le connaissaient point, *céder l'autorité des Pères de l'Église à celle des anciens philosophes* (119); Anselme soumet partout la science humaine à la révélation; chez lui, autant que chez quelque docteur que ce soit du moyen-âge, la philosophie est et demeure toujours la très-humble servante de la théologie (120). Seulement, pour lui, et nous ne saurions trop l'en féliciter, subordonner l'une des deux à l'autre, ce n'est pas, comme pour la plupart de ceux qui appartiennent à la même école, étouffer l'une au profit de l'autre; à ses yeux, celui-là est coupable d'une honteuse négligence, qui ne cherche pas à saisir par la réflexion les vérités que par la foi il tient déjà embrassées : « Ce que je connais en le croyant, dit-il et redit-il sans cesse, puissé-je encore le connaître en le voyant (121)! »

Son génie était, comme l'est nécessairement le véritable génie, novateur et progressif; aussi même en théologie, dans la sphère stérile de la démonstration et du commentaire, il inventera et découvrira. Eadmer le glorifie de ce qu'il a le premier résolu les questions les plus obscures de

la foi catholique, et Guibert de Nogent s'applaudissait, si je ne me trompe, d'avoir appris de lui les quatre méthodes qu'il appliquait à l'interprétation des saintes Écritures, à savoir : la méthode historique, la méthode allégorique, la méthode tropologique ou morale, et la méthode anagogique (122).

Nous n'avons fait qu'effleurer, pour en donner une idée, les doctrines théologiques d'Anselme, sur lesquelles nous eussions aimé à nous étendre. Mais le peu que nous en avons dit suffira pour expliquer l'autorité qu'elles avaient acquise au moyen-âge où les maîtres les plus célèbres y puisent perpétuellement, et l'honneur qu'a fait à leur auteur le pape Clément XI en le rangeant parmi les docteurs de l'Église (123).

IV. De même qu'il y a de la philosophie dans les œuvres d'Anselme que nous avons considérées comme plus spécialement théologiques, de même il y a de la théologie dans celles que nous considérons comme plus spécialement philosophiques; mais comme nous avons dû, dans les traités que nous venons de passer en revue, négliger l'élément philosophique qui s'y rencontre, ainsi nous devrons négliger l'élément théologique dans ceux que nous nous proposons d'étudier.

Les opuscules dont il s'agit ici sont, dans l'ordre où nous en présenterons l'analyse, 1°. le *Dialogue sur la vérité*, qui se place tout naturellement à leur tête; 2°. le *Dialogue sur le grammairien*, où il est question de la substance en général et que, pour cette raison, nous analyserons avant ceux qui traitent de telle ou telle substance particulière; 3°. le *Proslogion* ou *Allocution sur l'existence de Dieu*, avec les objections de Gaunilon et la réponse qu'elles ont provoquée; 4°. le *Monologion* ou *Monologue sur l'essence de la Divinité;* 5°. le *Livre sur la volonté de Dieu;* 6°. un *Dialogue sur le libre arbitre;* 7°. un autre ouvrage que saint Anselme prie ses lecteurs et ses éditeurs de ne pas séparer du précédent parce qu'en effet la question de la liberté s'y trouve encore débattue, le *Dialogue sur la chute du mauvais ange* (124); 8°. enfin le *Traité sur l'accord de la prescience, de la prédestination et de la grâce avec le libre arbitre.*

A. — Le *Dialogue sur la vérité* semblerait, d'après saint Anselme, avoir été composé, comme ceux qui traitent *Du libre arbitre* et *De la chute du mauvais ange*, dans un intérêt exclusivement théologique; il l'aurait écrit,

ainsi que les deux autres, pour faciliter l'étude des livres saints (125). Le fait est que de tous les ouvrages de notre auteur il n'en est aucun qui porte plus nettement l'empreinte de l'esprit scientifique; le problème qui en est l'objet s'y pose et s'y discute dans les termes où, jusqu'à ce qu'elle l'ait complètement résolu, la philosophie désintéressée le posera et le discutera.

Anselme, ne se souvenant pas d'avoir encore rencontré dans ses lectures la définition de la vérité, essaiera de la découvrir : pour y arriver, il prendra successivement les différentes classes de faits dans lesquels nous disons qu'il y a du vrai, et il constatera ce que, sous ce rapport, ces faits divers présentent de commun. Le voilà donc qui recherche successivement en quoi consiste la vérité dans l'énoncé de la pensée, dans la pensée elle-même, dans la volonté, dans l'action, dans le témoignage des sens, dans l'essence des êtres, dans l'existence suprême; il reconnaît que la vérité, dans toutes ces circonstances, n'est rien autre chose que la rectitude, la droiture. L'expression de la pensée est vraie quand elle est droite, *recta*, c'est-à-dire quand elle exprime ce qu'il convient qu'elle exprime; la pensée est vraie à son tour, lorsqu'elle est droite aussi, lorsqu'en d'autres termes nous pensons d'une chose quelconque ce que nous en devons penser; il y a de la vérité dans nos déterminations volontaires, il y en a dans nos actions, si nous voulons, si nous agissons conformément à la règle qui nous est prescrite; le témoignage des sens, auquel nous attribuons bien à tort les erreurs qu'à son propos nous commettons, ne s'écarte jamais du vrai, parce qu'il est toujours ce qu'il doit être dans les conditions où la perception sensible est placée; comment les essences ne seraient-elles pas droites, ne seraient-elles pas vraies, elles qui sont nécessairement ce que les fait le créateur, c'est-à-dire la vérité elle-même? L'Être suprême enfin n'est-il pas la vérité absolue, comme il est la rectitude parfaite? La vérité est donc la rectitude. Qu'on se garde bien de confondre la rectitude telle quelle que les sens sont admis à percevoir, avec celle que l'esprit constate; à cette dernière seule appartient la qualification de vraie; pour que, dans le monde même des corps, la rectitude, comme il arrive fréquemment, s'élève jusqu'à la vérité, il faut qu'un raisonnement quelconque nous démontre ce que d'abord notre œil ou notre main nous auront révélé; il faut, par exemple, que la rectitude de ce

bâton qui m'est donnée, indépendamment de toute opération intellectuelle, par ma main et mon œil, pour devenir une vérité, s'établisse dans ma pensée en vertu d'un raisonnement quelconque; de telle sorte qu'en fin de compte nous aurons la formule suivante : *La vérité est la rectitude que perçoit la raison.* Cette définition que propose le personnage principal du dialogue, c'est-à-dire le maître, est approuvée sans réserve par le disciple, son interlocuteur; il trouve que rien ne lui manque, « puisque, d'un côté, par l'idée de rectitude, elle distingue la vérité de tout ce qui n'est pas droit, tandis que, d'un autre côté, en ajoutant qu'il n'est ici question que de la rectitude perceptible à l'intelligence, elle élimine celle que perçoivent les sens (126) ».

Nous ne songeons pas à combattre ni à rectifier la théorie que nous venons d'exposer; cette théorie, disons-le sans détour, ne soutient pas l'examen. D'une part, saint Anselme confond la vérité avec son objet, c'est-à-dire le jugement que nous portons de telle ou telle réalité avec la réalité elle-même (127); il est par-là conduit à trouver le vrai, en-dehors de l'intelligence, dans un monde auquel ce genre de phénomènes est complètement étranger. D'une autre part, sa définition ne définit pas; en quoi consiste pour la pensée cette rectitude qui en fait la vérité? il aurait fallu s'en enquérir et nous l'apprendre (128). Est-ce bien parce qu'une proposition sera pour nous ce qu'elle doit être que nous la jugerons vraie? n'est-ce pas plutôt parce que nous la jugerons vraie qu'elle sera pour nous ce qu'elle doit être? La solution qui nous est proposée n'a donc en soi aucune valeur scientifique. Mais si nous ne pouvons admirer ici le savant qui découvre, nous n'en devons pas moins apprécier le philosophe qui cherche. C'est bien ainsi qu'il fallait procéder pour dégager des phénomènes particuliers dont il s'agissait de déterminer l'essence, leur caractère général; ne sommes-nous pas d'ailleurs à une époque où c'était déjà beaucoup que de chercher?

B. — Le problème débattu dans le *Dialogue sur la vérité* était de ceux qu'un esprit supérieur pouvait seul se poser au XIe. siècle, et saint Anselme, en le discutant, s'éloignait singulièrement des habitudes de l'École; il y va revenir par celui sur lequel il s'exerce comme en se jouant dans le *Dialogue sur le grammairien* (129).

Aristote avait défini la substance au premier chef, la véritable substance

selon lui, ce qui a pour caractère propre de ne se dire d'aucun sujet, de ne résider dans aucun sujet, comme cet homme (Socrate), ce cheval (Bucéphale); il appelait encore substance, mais substance au second chef, le genre et l'espèce, l'homme, le cheval, lesquels peuvent se dire des substances premières, individuelles (Socrate est un homme; Bucéphale est un cheval), mais ne résident pas en elles comme des choses qui s'en distingueraient et en pourraient être séparées (on ne peut concevoir Socrate sans les caractères qui font l'homme, ni Bucéphale sans les caractères qui font le cheval, tandis qu'on peut concevoir, par exemple, la cire sans la rondeur qui en fera une boule). La substance première ou seconde se reconnaît encore à ce double signe : 1°. elle admet tour à tour les deux contraires; le même homme est alternativement juste ou injuste, immobile ou en mouvement; 2°. elle n'est susceptible ni d'augmentation, ni de diminution; on n'est pas plus ou moins Socrate ou Bucéphale, plus ou moins homme ou cheval. — La qualité, par opposition à la substance, n'est point en elle-même; elle réside nécessairement dans un sujet quelconque (la couleur n'existe point séparée du corps, de ce corps); on peut attribuer telle qualité à tel corps (ce corps est chaud); mais cette qualité (la chaleur) ne se dira pas du corps, de ce corps, au même titre que l'homme se dira de Socrate, qu'une substance seconde se dira d'une substance première; Socrate est un homme, ce corps n'est pas une chaleur. La qualité est susceptible de plus ou de moins : on est plus ou moins blanc, plus ou moins sage. La qualité n'admet en aucun cas les deux contraires : le blanc ne peut jamais être noir, ni le juste injuste, ni le savant ignorant (130).

Ces principes admis et admis comme incontestables, les docteurs se demandaient à laquelle de ces deux catégories se rapportaient certains phénomènes ambigus et qui semblaient convenir à la fois et à l'une et à l'autre; le grammairien, par exemple *(grammaticus)*, était-il une qualité? était-il une substance? Les deux opinions se soutenaient. C'est une substance, disaient les uns; car tout grammairien est homme, et tout homme est substance. C'est une qualité, disaient les autres; les philosophes qui ont traité la question, Aristote à leur tête, le déclarent formellement, et il y aurait de l'impudence à ne pas reconnaître leur autorité en pareille matière (131). Saint Anselme condamne les deux doctrines en

tant qu'elles s'excluent; selon lui, les arguments à l'aide desquels on essaie d'établir l'une au détriment de l'autre, ne sont que des sophismes, et il relève avec beaucoup de sagacité les vices de forme dont ces prétendus syllogismes sont entachés. Elles enferment l'une et l'autre une part de vérité qu'il y faut reconnaître; l'idée que nous attachons au mot *grammairien* est une idée complexe, dans laquelle entrent à la fois deux idées, celle de substance et celle de qualité, celle d'un homme et d'une certaine science que cet homme possède; on peut à la rigueur, en prononçant le mot grammairien, penser surtout à l'homme qui sait la grammaire, en ce qu'il est homme plutôt que grammairien; le grammairien est alors une substance; comme aussi on peut, en prononçant le même nom, penser de préférence et presqu'exclusivement à la science que cet homme possède, et alors le grammairien est une qualité (132).

La solution éclectique de saint Anselme, comme on l'appellerait aujourd'hui, nous paraît d'une exactitude parfaite, et quoiqu'il ne la donne qu'avec une extrême réserve, nous ne voyons pas ce qu'on aurait à lui objecter. Mais ce qui nous frappe ici, c'est bien moins la vérité assez frivole en soi qui nous est démontrée, que le génie compréhensif qu'elle suppose dans son inventeur; sous ce rapport, saint Anselme n'est pas de son temps; il appartient en quelque sorte au nôtre; il est au moins de plusieurs siècles en avant de ses contemporains (133).

Sous un autre point de vue, le *Dialogue sur la vérité* est une œuvre à part dans les traités de l'archevêque; c'est le seul où il fasse preuve d'une connaissance sérieuse de la logique d'Aristote et des procédés syllogistiques. Cet élément même occupe dans l'ensemble du livre une place si considérable, que son auteur le regardait bien moins comme un ouvrage spécial où la question de la substance était débattue que comme une suite d'exercices dialectiques qui pouvaient préparer et former l'esprit à la discussion et à l'argumentation (134).

C. — Le *Proslogium* ou *Allocution sur l'existence de Dieu* portait d'abord un titre qui n'en déterminait pas nettement le but spécial, mais qui rendait bien la pensée générale de saint Anselme : *La foi qui cherche à se comprendre*, « Fides quærens intellectum » (135).

L'auteur se propose, comme il nous l'apprend dans une courte préface, d'y établir par un argument unique tout ce que nous croyons de

Dieu, et en particulier qu'il existe réellement, qu'il est par lui-même ce qu'il est, tandis que les autres existences lui doivent d'être et d'être ce qu'elles sont (136).

Cet argument, qui est tout le livre, le voici réduit à ses termes les plus simples : — Nous concevons un être au-dessus duquel nous ne concevons rien. Cet être n'existe pas seulement comme idée dans l'intelligence qui le conçoit; il existe encore, en-dehors de l'intelligence, comme réalité. Supposons en effet qu'il n'existât qu'à l'état d'idée ; il ne serait pas l'être au-dessus duquel nous ne pouvons rien concevoir, puisque nous concevrions au-dessus de lui le même être existant encore à l'état de réalité. Il existe donc certainement un être au-dessus duquel nous n'en pouvons concevoir aucun autre ; cet être, c'est toi, ô mon Dieu ! Aucun être ne pouvant se concevoir au-dessus de toi, tu es l'être par excellence; tu es la bonté suprême; tu es juste; tu es heureux; tu es, en un mot, tout ce qu'il vaut mieux être que ne pas être. Comment donc l'Insensé, si ce n'est précisément parce qu'il est insensé, a-t-il dit dans son cœur, *Il n'y a pas de Dieu?* Il a bien pu le dire, il n'a pu le penser (137).

Voilà certes une grave conception, et qu'on s'étonne de voir, au XIe. siècle, naître dans l'esprit d'un moine! Peut-être s'étonnera-t-on plus encore en voyant, à la même époque, un autre moine la comprendre et la discuter! Gaunilon ou Guanilon, du couvent de Marmoutiers (138), tout en admirant l'œuvre d'Anselme (139), en attaque vigoureusement, au nom de l'Insensé, les bases et les conclusions. Il n'est pas vrai, d'abord, que l'idée de l'être suprême s'établisse clairement dans nos intelligences; d'où nous viendrait-elle? Nous ne percevons pas directement Dieu lui-même; et nous ne saurions nous élever à lui par l'induction en partant de quelque existence analogue, puisqu'il ne peut être rapporté à aucune espèce, à aucun genre, et que rien dans le monde ne peut lui être comparé. Nous n'avons donc pas l'idée de Dieu; quand nous l'aurions, serions-nous fondés à conclure de cette pure idée de Dieu à son existence positive? Parce que je puis concevoir une île qui l'emporterait sur toutes les autres en fécondité, en beauté, en merveilles de tout genre, serais-je en droit d'affirmer qu'elle existe! Si de cette affirmation tout intellectuelle, Dieu est, vous inférez, parce que vous la pensez,

l'existence de Dieu, ne devrez-vous pas, de la négation opposée, qui s'établit au même titre dans votre intelligence, que vous pensez également, en inférer la non-existence (140) ?

A quoi saint Anselme répond (et pour le coup l'Insensé gardera le silence) : — Vous confondez les choses les plus distinctes. Ce que j'ai dit de l'être suprême, je ne le dis que de l'être suprême; vous me le faites dire d'une foule d'êtres auxquels mon raisonnement ne s'applique point. L'existence d'une île plus belle que les autres ne m'est nullement démontrée par l'idée que mon imagination s'en forme, j'en conviens avec vous; mais de ce que je conçois un être au-dessus duquel je n'en puis concevoir aucun autre, ce qui n'a lieu qu'à la condition que j'y attache l'existence réelle, j'en conclus légitimement qu'il existe. Quant à cette conception elle-même, comment l'Insensé niera-t-il qu'il ne l'ait dans l'esprit et qu'il ne la comprenne, puisqu'il la combat (141)?

Telle est l'histoire contemporaine du célèbre argument que nous venons d'exposer; nous n'en rechercherons pas ici (ce serait donner, dans cette notice, à un détail dont d'ailleurs nous reconnaissons toute l'importance, plus de place qu'il ne convient) les origines présumées; nous n'en suivrons pas non plus, par la même raison, les fortunes diverses ; qu'il nous suffise de renvoyer à saint Augustin où on en trouvera le germe (ce qui, selon nous, n'empêche pas saint Anselme de l'avoir bien réellement inventé); à saint Thomas, à Duns Scot, à Ockam, à Gerson qui le repoussent; à saint Bonaventure, à Henri de Gand, à Albert-le-Grand qui l'approuvent; à Descartes qui se l'approprie, à Leibnitz qui le complète, à Hégel qui le dénature (142).

Le *Proslogium* est avant tout et par le fond un livre de haute métaphysique; c'est encore, par la forme, un curieux monument de l'enthousiasme religieux. La logique y est éloquente, et pour nous servir d'un tour que notre écrivain ne désavouerait pas, le philosophe y prie en argumentant, y argumente en priant (143). Aussi ne sommes-nous pas surpris d'en trouver, dans les manuscrits et même dans les imprimés, des fragments plus ou moins considérables, faisant corps avec les *Méditations* (144).

D. — Du *Proslogium* où Anselme traite plus spécialement de l'existence de Dieu, passons au *Monologium* où il s'occupe plus particulière-

ment de son essence. Nous disposons ces deux traités, ne tenant aucun compte de leur date, dans un ordre inverse à celui où les éditeurs nous les donnent; l'ordre logique des questions qui y sont résolues nous imposait cette transposition.

Comme le *Proslogium*, le *Monologium* est une sorte de *méditation* sur les problèmes les plus élevés que l'esprit religieux se pose : son titre primitif *(Exemplum meditandi de ratione fidei)* le disait nettement (145); mais ici la forme n'a rien de lyrique; elle reste constamment grave; ce n'est plus le langage du sentiment et de la poésie, c'est celui de la science et de la raison.

Après un court prologue où l'auteur nous apprend comment il a été amené par les instances de ses frères du Bec à mettre par écrit les pensées qu'il leur avait souvent exposées de vive voix sur l'essence de Dieu et quelques autres questions qui s'y rattachent, il aborde immédiatement son sujet.

En considérant ce qu'il y a dans le monde de bon, de grand, d'existant à des degrés divers, la pensée s'élève à quelque chose qui est le bien, la grandeur, l'existence à son plus haut degré, c'est-à-dire à Dieu. Cette nature suprême ne peut rien tenir des natures qui lui sont inférieures (146); elle est donc, avec tout ce qui est en elle, par elle-même et d'elle-même, *per se ipsam et ex se ipsa.* Les autres êtres qui ne sont point par eux-mêmes et d'eux-mêmes, ne pouvant être par le fait du néant *(per nihil et ex nihilo)*, sont nécessairement par le fait de l'être qui est par lui-même et de lui-même.

Mais la création n'est pas une émanation. Si la matière dont l'univers a été formé s'était détachée de l'essence divine, cette essence en serait amoindrie, altérée; ce qui est impossible; tout ce qui naît naît donc de rien : « Tantam rerum molem, tam numerosam multitudinem, tam formose formatam, tam ordinate variatam, tam convenienter diversam, sola per se ipsam [summa essentia] produxit ex nihilo (147). »

Seulement avant de se réaliser matériellement dans l'espace, la création s'était réalisée sous une forme intelligible dans la raison divine *(in ratione summæ naturæ)*; Dieu pensait les êtres futurs, les parlait intérieurement avant de les produire. Ce verbe, c'est la force créatrice elle-même; c'est Dieu considéré comme concevant, engendrant et conservant tout ce qui est.

Partout présente, la suprême essence soutient et dépasse, enveloppe et pénètre tout ce qui se distingue d'elle : *cuncta alia portat et superat, claudit et penetrat.* Quelqu'impuissantes que soient nos langues à exprimer ses attributs inexprimables, on peut dire d'elle cependant qu'elle est quelque chose qui vaut mieux que ce qu'elle n'est pas ; ainsi elle est spirituelle et non corporelle, l'esprit valant mieux que le corps ; elle est juste, la justice élevant l'être qui la possède au-dessus de celui qui en est dépourvu ; et ainsi du reste.

Mais quand on dit que Dieu est juste, on ne veut pas dire qu'il participe d'une justice qui lui serait extérieure et supérieure ; il est juste, parce qu'il est la justice, la justice absolue ; il est, de la même manière et au même degré, la vie, la raison, le salut, la sagesse, la bonté, la grandeur, la beauté, l'immortalité, l'incorruptibilité, l'immutabilité, la félicité, l'éternité, la puissance et l'unité.

Ces attributs énumérés, Anselme les reprend pour la plupart en sous-œuvre, et il entre, à propos de chacun d'eux, dans les développements les plus circonstanciés. Nous tirons de cette savante exposition qui ne nous apprendrait rien aujourd'hui et dont le fond se retrouve dans tous les cours de théologie, quelques détails qui en donneront une idée. — Ainsi, selon Anselme, l'unité en Dieu n'est pas ce qu'elle est dans l'homme, l'assemblage d'éléments qui se distinguent véritablement les uns des autres, comme l'élément corporel et l'élément rationnel ; elle est telle que toutes les qualités que nous y reconnaissons et que nous représentons si imparfaitement par des noms particuliers, ne sont qu'une seule et même qualité ; qui en dit une les dit toutes. — La théorie catholique à la fois et platonicienne du verbe laisse bien voir le réalisme de notre philosophe ; les êtres divers, d'après lui, existent, dans leurs types intelligibles qui ne sont autre chose que la vérité elle-même, d'une existence bien plus vraie, que dans la réalité extérieure qui n'en est qu'une infidèle image. — Son explication psychologique de la Sainte Trinité était depuis long-temps célèbre dans l'Ecole ; avec les principaux docteurs de l'Église, il compte dans l'âme humaine trois facultés, la mémoire, l'intelligence et l'amour ; ces trois attributs transportés dans l'essence divine y constituent les trois personnes ou substances que le catholicisme y reconnaît : Dieu (la souveraine sagesse) se souvient de soi, se sait et s'aime ; il se souvient

de soi en tant que Père, se sait en tant que Fils, s'aime en tant que Saint-Esprit. D'où Anselme prend occasion d'inviter l'homme à faire de ses facultés le plus noble et le plus sûr usage, en se rappelant sans cesse, en aspirant à comprendre de plus en plus, en aimant de toutes ses forces le bien suprême, son principe et sa fin (148).

Le *Monologium* (on peut en juger par cette rapide analyse) n'a pas l'originalité du *Proslogium;* nous n'y remarquons rien que son auteur ait dû péniblement chercher, laborieusement découvrir. Les Pères de l'Église, saint Augustin surtout après Platon, lui ont fourni la meilleure partie des matériaux qu'il n'a eu qu'à mettre en œuvre (149). Mais ce qui lui appartient bien en propre, c'est l'incomparable richesse de détails dont chaque pensée générale est ornée; c'est l'ordre non moins remarquable dans lequel ces détails se disposent; on ne trouverait pas aisément dans la littérature du moyen-âge un livre aussi plein d'idées, aussi habilement conduit (150).

Le *Monologium* et le *Proslogium* sont, à coup sûr, les ouvrages les plus importants que nous ait laissés saint Anselme. Ce sont eux certainement qui l'ont fait estimer « le meilleur métaphysicien qui ait paru sur la terre depuis l'évêque d'Hippone »; c'est à eux qu'il doit surtout d'avoir été surnommé par les historiens de la philosophie un *second Augustin* (151).

E. — Nous n'avons que quelques mots à dire des cinq petits chapitres dont se compose le livre *Sur la volonté de Dieu.* La volonté de Dieu, c'est tout ce qui se fait comme on trouve qu'il se fait dans les créatures: *Voluntas Dei est quidquid fit ut fieri invenitur in creaturis.* On y distingue quatre modes : ou bien elle fait elle-même ce qui se fait *(efficiens);* ou elle l'approuve *(approbans);* ou elle l'accorde, ne le désapprouvant pas *(concedens),* comme, par exemple, dans le cas où l'homme prend une femme, incapable qu'il est de vues plus élevées; ou elle le permet *(permittens),* quoiqu'en le désapprouvant, ce qui a lieu pour le crime qui s'accomplit.

Les Saintes Écritures donnent encore à ces mots, *volonté divine*, quatre significations différentes : c'est — tantôt la prévision avec laquelle Dieu a tout ordonné à l'avance, comme dans ce passage : *Omnia quæcumque voluit Dominus fecit :* « Le Seigneur a fait tout ce qu'il a voulu »; — tantôt, le désir des saints : *Vult Deus omnes salvos fieri;* « Dieu veut le salut de tous »; c'est-à-dire les saints prient même pour les méchants, même pour

les hérétiques, et demandent pour eux à Dieu de les conduire à la vie éternelle; — quelquefois, la raison humaine, c'est-à-dire la loi naturelle qu'elle reconnaît et qui la guide : *Quod tibi fieri nolueris, alteri ne feceris:* « Ne faites pas à autrui ce que vous ne voulez pas qu'on vous fasse » ; — ou enfin, les commandements que Dieu nous a donnés soit par lui-même, soit par son Église. A l'aide de ces distinctions qu'Anselme emprunte aux Docteurs, il lève quelques difficultés qui autrement embarrasseraient les fidèles. Si vous lisez quelque part : *Dieu veut cet adultère;* entendez par là : « Dieu prévoit cet adultère », et ne vous étonnez pas de trouver ailleurs: *Dieu ne veut pas l'adultère;* c'est en effet un crime que ses commandements formels proscrivent, et qu'en aucun cas la loi naturelle qui nous défend d'offenser notre prochain, ne saurait justifier (152).

Ce modeste opuscule est bien loin, on le voit, de répondre à son titre; ce n'est, à vrai dire, au lieu d'un traité approfondi sur la matière, qu'une de ces vives improvisations, telles qu'on en pouvait recueillir tous les jours de la bouche d'Anselme, sur tel ou tel texte que l'occasion lui présentait.

F. — De la volonté de Dieu que notre écrivain a légèrement touchée dans les deux pages que nous venons d'analyser, descendons avec lui à la volonté de l'homme. Avant d'ouvrir le *Dialogue du libre arbitre* qui surtout nous renseignera sur ce point, donnons un coup-d'œil à une page *Sur la volonté* dont les éditeurs font un livre : *De voluntate liber* (153).

1°. Dans cette note qu'on ne peut guère considérer que comme le résumé d'une leçon que le professeur du Bec aurait faite sur la question qui en est l'objet, Anselme distingue, non toutefois avec toute la netteté désirable, la volonté ou la faculté de vouloir, instrument de l'âme, comme il l'appelle, de l'usage déterminé que l'âme fait de cet instrument, c'est-à-dire de la volition, comme nous nous exprimerions aujourd'hui. Il soumet la volonté à deux affections, à deux mobiles, pour parler la langue actuelle de la science, la justice et l'intérêt; tout ce que nous voulons, nous le voulons pour un de ces deux motifs; le premier, le devoir, est de beaucoup supérieur au second, notre bien sensible. En agissant en vue de la justice sans nous préoccuper des avantages qui en résulteront pour nous, rien n'empêche que nous ne soyons heureux; nous ne sentons point l'absence de ces avantages que nous ne convoitons pas

et par conséquent nous n'en saurions souffrir; si nous n'agissons au contraire qu'en vue de notre intérêt, nos actes ne nous peuvent donner le bonheur auquel nous aspirons, le mérite que la justice seule engendre étant pour nous une condition sans laquelle ce bonheur ne saurait être (154).

Suit un paragraphe sur le pouvoir ou l'aptitude à faire qui ne se rattache ici par aucun lien avec ce qui précède, et dont on aurait pu sans inconvénient faire un livre à part : *De potestate liber.*

2°. Le *Dialogue sur le libre arbitre* s'ouvre par cette redoutable question que pose le disciple : « Puisque la liberté de l'homme semble être en contradiction avec la grâce, la prédestination et la prescience de Dieu, veuillez me dire en quoi consiste cette liberté et si l'homme en jouit toujours. Si, comme quelques-uns le prétendent, la liberté n'est que le pouvoir de pécher ou de ne pas pécher et si nous en sommes toujours pourvus, comment se fait-il que parfois nous ayons besoin de la grâce? Si, au contraire, cette faculté nous manque par intervalles, pourquoi nous imputerait-on à péché des actes commis dans ces intervalles, quand il ne nous était pas possible d'agir autrement que nous n'avons agi? »

Le libre arbitre, répond le maître, n'est pas le pouvoir de pécher ou de ne pas pécher; s'il était ce pouvoir, Dieu et les anges qui ne peuvent pécher ne seraient donc pas libres. Le pouvoir de pécher n'est ni le libre arbitre, ni même un de ses éléments : *Nec libertas nec pars libertatis est potestas peccandi.* La liberté, c'est le pouvoir de bien faire, c'est-à-dire de conserver la rectitude de la volonté pour cette rectitude elle-même; et nous ne serons pleinement libres que lorsqu'il nous sera donné, comme à Dieu et aux anges, de ne plus faillir. Le personnage secondaire qui, selon la règle invariablement suivie dans les ouvrages de ce genre, accepte assez facilement tout ce que lui propose le principal interlocuteur, trouve cette définition parfaite; il ne s'aperçoit pas que le maître confond la liberté, instrument de l'âme et, comme telle, susceptible de bien et de mal, avec l'usage légitime que nous en devons faire, que nous en faisons quelquefois, que nous pourrions en faire toujours ou n'en faire jamais. Ne laisser à la liberté que la faculté du bien, lui refuser la faculté du mal, c'est supposer qu'une arme tranchante ne produira son effet que dans la main d'un honnête homme, et qu'elle refu-

sera tout service aux intentions perverses. Non : je ne saurais distinguer en moi le pouvoir que je me reconnais de rendre hommage à la vérité, du pouvoir que je me reconnais de mentir ; à la liberté appartiennent également les bonnes et les mauvaises déterminations qu'elle peut prendre ou ne pas prendre, et c'est précisément parce que je suis capable de vice que je suis capable de vertu.

A cette distinction inintelligible succède une observation aussi claire que vraie. On objecte que la liberté est faible ; que si elle triomphe de certaines tentations, il en est d'autres qu'elle combattrait en vain. C'est une erreur. Aucune force extérieure, quelle qu'elle soit, ne peut rien sur mon libre arbitre. Je puis être enchaîné, torturé, assassiné sans l'avoir voulu, contre ma volonté formelle ; je ne puis perdre ma liberté qu'autant que je la livre moi-même, qu'autant que je m'en dépouille de mes propres mains. Ne dites pas que dans un grand péril, s'il me faut mentir pour échapper à la mort, je mentirai, quoi que j'en aie, nécessairement, irrésistiblement ! Je ne suis jamais contraint de vouloir la vie plutôt que la vérité ; et c'est de mon plein gré que je préfère l'une à l'autre. Comment pourrais-je vouloir malgré moi ce que je veux ? Tout homme qui veut ne veut-il pas son vouloir ? *Omnis volens ipsum suum velle vult !* Notre liberté est tellement inviolable que Dieu lui-même ne peut nous l'enlever ; il ne le peut, parce qu'il l'a indissolublement attachée à l'âme humaine, et qu'il ne saurait vouloir le contraire de ce qu'il a une fois voulu.

A la liberté seule se doit imputer la perte du trésor sur lequel elle était chargée de veiller. Pour lui rendre ce qu'elle a ainsi perdu, il ne faut rien moins qu'un miracle. Il en coûte même plus à Dieu de donner une seconde fois à une âme souillée la rectitude d'intention qu'elle a volontairement rejetée, que de faire revivre un corps qui a pu prématurément périr ; car le corps, en se dissolvant, ne démérite point, et rien ne s'oppose à ce que la toute-puissance divine le ressuscite ; la liberté, au contraire, qui rejette volontairement la rectitude d'intention qu'elle devait éternellement conserver, mérite par cela même d'en être éternellement privée, et la justice divine, si la peine est remise, n'aura pas eu son cours.

Toute définition, d'après la méthode platonicienne que les scholastiques suivent constamment sans savoir probablement d'où et de qui elle leur

est venue, se complète par une division. Anselme distinguera donc, en terminant, la liberté incréée de la liberté créée. La liberté incréée n'est susceptible d'aucune modification ; ce qu'elle est, elle l'a été et le sera. Il en est tout autrement de la liberté créée ; elle peut, jusqu'à un moment donné, ou conserver ou perdre la rectitude de la volonté dont la garde lui a été confiée ; ainsi en était-il chez les anges avant la chute de quelques-uns d'entr'eux ; ainsi en est-il chez tous les hommes avant la mort. Mais lorsque les bons anges, après le péché commis par leurs frères, se sont affermis dans le bien, lorsque les justes, à la sortie de ce monde, sont entrés au séjour de l'éternité bienheureuse, ils ne peuvent plus faillir ni les uns ni les autres ; par la même raison, les mauvais anges après leur faute, les damnés après l'épreuve décisive de la vie terrestre, ne peuvent plus se relever !

G. — Ces dernières lignes du *Traité sur le libre arbitre* nous conduisent tout naturellement au *Dialogue sur la chute du mauvais ange*. Résumons-le rapidement.

L'homme, l'ange, toute créature en général n'a que ce qu'elle a reçu : *Quid habes*, dit l'apôtre, *quod non accepisti?* Le bon ange a donc reçu la persévérance dans le bien, puisqu'il persévère ; le mauvais ange, au contraire, ne l'a pas reçue, puisqu'il n'a point persévéré. Mais s'il en est ainsi, où donc est la faute chez le malheureux qui tombe ? Telle est la question qu'au début du livre le disciple pose au maître. Le maître répond : Le mauvais ange n'a pas reçu la persévérance parce qu'il n'a pas voulu la recevoir, parce qu'il n'a pas continué à vouloir la rectitude de volonté qui lui avait d'abord été départie ; il est donc véritablement coupable pour n'avoir pas reçu cette persévérance dont il n'a pas voulu. Le disciple se contente de cette réponse ; mais s'il eût été un peu plus exigeant que son rôle ne le comporte, il aurait demandé au maître comment il comprenait qu'une volonté droite constamment donnée par Dieu et par cela même maintenue par sa toute-puissance, ait pu un moment être rejetée ; il faudrait donc supposer que, dans ce fatal moment, l'ange chez lequel Dieu avait mis et maintenait une volonté droite, a cessé tout à coup de vouloir ce que pourtant il voulait ; comme s'il se pouvait, ainsi que le maître l'a fort bien établi ailleurs, qu'on ne voulût pas son propre vouloir (155) !

Une autre question se présente qui depuis long-temps se débattait dans l'École et qui se rapproche beaucoup de celle que discute le traité *De grammatico* : Le mal (qui n'est ici que l'injustice), est-ce quelque chose, n'est-ce rien? Anselme entasse ici raisonnements sur raisonnements pour établir que le mal n'est que la privation du bien, l'absence de quelque chose qui est le bien, une pure négation, en un mot, qui ne saurait avoir d'essence, qui par conséquent n'est pas. Nous regrettons de voir notre philosophe s'épuiser, après tant d'autres, dans d'aussi stériles débats. Que gagnerons-nous à savoir ce que sont logiquement, grammaticalement, le vice et la vertu, le mérite et le démérite? En serons-nous moins punis, plus récompensés parce qu'il nous aura été démontré que nos actes, que nos déterminations volontaires, en tant que moralement bonnes, existent d'une existence positive; en tant que moralement mauvaises, n'existent que d'une existence négative? Nous avons bien affaire vraiment d'Aristote et de ses catégories, quand il s'agit de notre dignité morale et de nos destinées éternelles!

Chemin faisant, une difficulté arrête le maître et le disciple. Nous avons reçu de Dieu la faculté de vouloir. Mais cette faculté sommeille à l'état de puissance; qui lui donnera l'éveil? comment passera-t-elle à l'acte? Anselme ne croit point que ce passage puisse avoir lieu sans que l'action divine intervienne. La volonté qui ne veut point encore ne voudra jamais d'elle-même; il est impossible qu'elle se meuve, par sa seule énergie, du non-vouloir au vouloir, *de non-velle ad velle.* Pourquoi en effet s'ébranlerait-elle? pour chercher tel ou tel bien, fuir tel ou tel mal? Mais il faut que préalablement l'âme veuille déjà le bien, ne veuille pas le mal. C'est cette volition primitive qui la porte vers le bien, la détourne du mal, *voluntas boni, noluntas mali,* comme dira plus tard saint Thomas (156), que Dieu inspire à la volonté et qui la rend capable de vouloir ensuite par elle-même. Explication ingénieuse, mais qui a le tort, selon nous, d'expliquer un état fictif, imaginaire! Le fait est beaucoup plus simple en réalité. Nous sommes doués d'un certain nombre de facultés qui agissent et réagissent les unes sur les autres : en vertu de la loi que l'être qui les a réunies impose à leurs développements respectifs, la sensibilité qui jouit ou souffre, ébranle la volonté qui prend parti pour le plaisir et contre la douleur; il suffit; une action particulière de

la divinité n'est nullement nécessaire. Quant à la première émotion sensible d'où sortira la première volition, ne naît-elle pas inévitablement des rapports que l'organisation matérielle soutient, dès notre entrée dans la vie, avec le milieu dans lequel nous sommes placés ?

Nous ne saurions non plus approuver cette doctrine, soutenue dans le même écrit par saint Anselme, d'après laquelle l'homme se suffirait pour tomber, mais ne se relèverait qu'avec le secours et l'appui de Dieu. Nous voudrions, sans présumer plus qu'il ne convient de la faiblesse humaine, que dans les deux cas la part fût égale ; si le vice est tout nôtre, pourquoi la vertu ne nous appartiendrait-elle qu'à demi ?

Nous laissons de côté, comme trop peu philosophique, la longue discussion qui a pour but d'établir que les bons et les mauvais anges n'ont pas prévu, ceux-ci leur chûte, ceux-là leur persévérance constante dans la bonne voie ; nous extrairons seulement des pages qu'elle remplit, quelques lignes remarquables en ce qu'elles nous révèlent dans saint Anselme un sens moral d'une grande élévation et d'une rare pureté. Il ne fallait pas, dit-il, que le mauvais ange prévît sa faute et les peines qui en devaient résulter pour lui ; car s'il eût failli malgré cette prévision, il n'en aurait été que plus coupable ; et si une considération de cette nature l'eût retenu, quel gré Dieu lui en aurait-il pu savoir ? Il ne fallait pas non plus que le bon ange prévît sa persévérance et les biens qui en seraient la récompense méritée ; cette prévision aurait pu avoir quelqu'influence sur sa détermination et Dieu voulait que la justice fût aimée pour elle-même (157) !

II. — Le dernier des ouvrages de saint Anselme dont nous ayons à extraire la substance philosophique, traite la *fameuse*, la *très-fameuse question*, pour parler comme notre écrivain (158), *de l'accord de la prescience, de la prédestination et de la grâce de Dieu avec le libre arbitre*.

Son sujet se divise naturellement, d'après son titre, en trois sections, dans lesquelles il accordera successivement la liberté humaine — d'abord avec la prescience de Dieu, — ensuite avec la prédestination, — enfin avec la grâce.

1°. — Dieu ne peut prévoir que ce qui doit nécessairement arriver ; or, les déterminations du libre arbitre n'ayant rien de nécessaire, doivent échapper à sa prescience. Et cependant Dieu les prévoit et ne peut pas ne pas les

prévoir! Serait-ce donc que ces déterminations ne sont pas libres? — Nos déterminations sont libres, répond saint Anselme; et Dieu les prévoit, comme il prévoit tout ce qui doit être. Dieu prévoit les choses futures, et il les prévoit telles qu'elles seront; ce qui arrivera nécessairement, il le prévoit comme devant nécessairement arriver; ce qui se fera librement, il le prévoit comme devant librement se faire. — D'ailleurs les faits les plus libres emportent avec eux une sorte de nécessité par laquelle Dieu les peut saisir; lorsqu'ils sont une fois accomplis, ils le sont nécessairement; ils ne peuvent pas ne pas l'être; ce n'est pas là, il est vrai, une nécessité qui précède l'accomplissement du fait et le détermine irrésistiblement; c'est une nécessité, au contraire, qui suit l'événement et s'y attache comme l'ombre au corps; mais pour être postérieure au fait au lieu de lui être antérieure, cette nécessité n'en est pas moins une nécessité. — Sous un autre point de vue, n'est-il pas vrai qu'il y a un lien nécessaire entre la volition et l'acte déterminé qui la suit et en résulte; ce que je veux librement s'accomplit nécessairement. — La nécessité et la liberté pourraient encore, quand même elles seraient deux états réellement opposés et contradictoires, se réunir et se concilier dans un même fait. Qu'y a-t-il de plus opposé, de plus contradictoire pour un corps que de s'éloigner et de s'approcher? Et pourtant n'est-ce pas ce qui arrive journellement à tout corps qui ne s'éloigne d'un lieu qu'en se rapprochant d'un autre? — A ces raisonnements, dont nous n'avons pas besoin de faire sentir le vide, nous préférons de beaucoup cette simple réflexion que nous trouvons dans un autre ouvrage de notre philosophe (159) et qui se retrouve partout : « Nos langues n'ont pas de terme plus impropre que celui de *prescience divine;* qui dit prescience dit avenir, et pour Dieu tout est et toujours présent; il ne prévoit pas ce qui sera, il voit ce qui est; or, il n'y a pas contradiction à ce que l'homme agisse librement, et à ce que Dieu le voie librement agir (160). »

2°. — Prédestiner, c'est arrêter et ordonner à l'avance ce qui doit être, ce qui sera; mais si Dieu arrête et ordonne à l'avance tout ce qui doit être, tout ce qui sera, que reste-t-il au libre arbitre? — La prédestination s'explique comme la prescience. Il ne faut pas croire que tel acte qui doit être juste soit arrêté à l'avance de telle sorte que l'agent ne puisse pas ne pas le produire; s'il en était ainsi, il n'y aurait plus de

liberté, ni par conséquent de justice. Cet acte est arrêté à l'avance, il est vrai, mais comme devant être librement accompli ; il n'est nécessaire que de cette nécessité qui suit le fait et s'y attache, non de celle qui le précède et le détermine. La prédestination n'enchaîne donc en rien le libre arbitre. Que l'homme qui cède à ses mauvaises pensées ne cherche point là une justification à des fautes qu'il a librement commises et dont il ne peut en aucune manière décliner la responsabilité!

3°. — Certains passages de l'Écriture, contradictoires en apparence, sembleraient donner à entendre, les uns que nous ne devons notre salut qu'à la grâce, les autres qu'il ne nous faut rien attendre que du bon usage de notre liberté. De là quelques esprits superbes (161), rapportant à l'homme tout ce qu'il y a de moralement bon dans ses actes, sacrifiaient la grâce au libre arbitre, tandis que d'autres, et ils n'étaient pas rares au temps d'Anselme (162), ne voulant voir en tout et partout que l'action divine, sacrifiaient le libre arbitre à la grâce. La vérité est que sur ce point la liberté ne peut rien sans la grâce, ni la grâce sans la liberté (163). Anselme fera la part de l'une et de l'autre et montrera comment elles se supposent, loin de s'exclure.

Les livres saints promettent la vie éternelle au juste. La justice, c'est la rectitude de la volonté conservée pour elle-même. Or, cette rectitude l'homme ne peut se la donner. Il ne se la donnerait en effet qu'en le voulant ou en ne le voulant pas : se la donnera-t-il — en le voulant? mais on ne peut vouloir la grâce qu'autant qu'on en est déjà pourvu! — en ne le voulant pas? c'est ce que personne ne saurait admettre. L'homme ne peut donc être juste, ni par conséquent être sauvé sans la grâce, d'une part. D'une autre part, il ne suffit pas, pour être sauvé, de recevoir une volonté droite ; il faut encore conserver cette rectitude et la conserver pour elle-même. Or, c'est précisément pour cette fin que le libre arbitre nous a été donné : ce qu'il fait, avec le concours de la grâce, il est vrai, mais de la grâce qui le suppose et se borne à le seconder.

Anselme explique ensuite les textes sacrés qui semblent trop accorder soit à la grâce, soit au libre arbitre. Il prouve que ceux de ces textes qui font à la grâce la plus large part, laissent cependant à la liberté sa place et son action. La grâce ne rend point à l'homme tombé tout ce qu'il a perdu ; les eaux du baptême ne lavent point toutes nos souillures ; c'est

à nous à achever en nous l'œuvre divine; voilà pourquoi la vie est une épreuve et un combat !

A la fin du livre, l'auteur reprend la question, déjà traitée ailleurs (164), de la volonté et de ses mobiles. Il établit de nouveau les véritables rapports de la sensibilité qui aspire au bonheur et de la raison qui tend à la justice; il attribue le commandement à celle-ci, à celle-là l'obéissance; le bonheur est notre satisfaction, mais la justice est notre gloire.

« Je puis, dit-il en terminant, clore ici ce traité où, grâce à la bonté divine qui m'est venue en aide, trois obscures questions ont été éclaircies. Si je parle ainsi de mon propre ouvrage, c'est qu'en me supposant à la place d'un homme que ces questions difficiles auraient embarrassé, je me serais trouvé heureux de recevoir d'un ami les lumières que j'ai essayé d'y répandre. Pourquoi ce qui m'aurait satisfait, venant d'un autre, n'en satisferait-il pas d'autres, venant de moi (165)? »

Nous déclarons naïvement que nous ne sommes pas de ceux-là. De tous ces efforts que fait saint Anselme pour démontrer ce qui ne se démontre pas, il résulte très-clairement que la raison descend ici dans une lice où elle n'aura qu'à constater son impuissance. Le catholicisme qui a posé le problême, lui a donné la seule solution qu'il comporte : « Tes décrets, ô mon Dieu, sont impénétrables; tes voies ne sont pas de celles qu'un regard humain soit habile à sonder! *Incomprehensibilia sunt judicia Domini et inscrutabiles viæ ejus!* »

On peut maintenant, nous le croyons du moins, se faire une idée précise de la philosophie d'Anselme.

Cette philosophie, c'est une théologie. Anselme touche bien en passant, approfondit même quelquefois certaines questions de psychologie, de morale et qui plus est de logique; en général, c'est de la divinité et des rapports que nous soutenons avec elle qu'il est préoccupé.

Sa théologie est bien une théologie philosophique, aussi philosophique du moins qu'alors elle pouvait l'être. Anselme se démontre par des procédés purement rationnels et l'existence de Dieu et la plupart de ses attributs métaphysiques et moraux. Par là il se sépare nettement des théologiens positifs de son siècle, d'Anselme de Laon, par exemple (166).

Cette liberté toutefois qu'il prend hardiment, d'établir, sans le secours

des livres saints, les vérités fondamentales sur lesquelles toute religion s'appuie, n'est pas une indépendance absolue; quoiqu'il marche librement dans sa voie, il n'en a pas moins l'œil constamment fixé sur le terme que son orthodoxie lui assigne: il ne veut après tout et ne prétend qu'une chose, arriver par l'intelligence au point où sa foi l'attend. De ce côté, il brise avec les penseurs que l'hérésie même ne retient point; ce n'est ni un Scot Erigène, ni un Abélard (167).

La vérité catholique, telle que les textes sacrés la lui donnent, voilà sa loi et sa foi; sa raison personnelle, pour se démontrer la solidité de ses croyances, voilà sa méthode. En-dehors des livres saints qui lui fournissent ses principes et ses conclusions, il ne consulte guères, pour tendre des uns aux autres, que cette lumière qu'il trouve en lui et qui illumine tout homme venant en ce monde (168). Il connaît sans doute les Pères et en particulier saint Augustin; mais il aime mieux les compléter que les redire. Il se sait né pour trouver et il cherche. On sent, à chaque ligne, en l'étudiant, le travail de l'enfantement, et il se plaît lui-même, dans la préface d'un des livres qui lui a le plus coûté, à en décrire les douleurs (169)!

NOTES

SUR LA SECONDE PARTIE.

(1) Les contemporains d'Anselme voyaient en lui un homme d'un grand savoir, « hominem, ut putas, multæ lectionis » Sancti Anselmi *Opera*, édit. Gerberon, p. 141, col. 1, B. — « Anselmus abbas, vita et scientia mirabilis » ; Ptolomæus lucensis, dans Joseph Saenz de Aguirre, *Sancti Anselmi theologia*, édit. de Rome, t. I, p. 28. — « Anselmus quem pro sua sanctitate spectabili et doctrina mirabili... » ; le moine de Rochester, *Vita Gondulfi, episcopi roffensis*, dans *Anglia sacra*, édit. H. Wharton, part. II, p. 275. — « Religionis ac scientiæ tuæ prærogativam scientes » ; lettre du pape Urbain II, dans Sancti Anselmi *Opera*, p. 353, col. 2, A. — « Que vont devenir, si tu ne prends pas plus de soin de ta santé, lui écrit la femme de Henri Ier., la reine Mathilde (*Ibid.*, p. 387, col. 2, C) tes vastes connaissances, *tot scientiæ, tanta rerum humanarum notitia divinitatisque cum simplicitate* (sic) *prudentia?* » — « Venerabilis Anselmus multiplici litterarum scientia pleniter imbutus ; » Orderic Vital, liv. IV, ch. 10, édit. A. Le Prevost, t. II, p. 245. — « Vir in divinis scripturis eruditissimus et sæcularinum litterarum peritia nulli suo tempore secundus; » Trithème, *De scriptoribus ecclesiasticis*, v° ANSELMUS. » Terminons cette note, qui n'en finirait pas si nous voulions citer ici tous les témoignages que nous avons pu recueillir sur ce point, par le distique suivant qui se lit dans un *Epicedion in obitum sancti Anselmi archiepiscopi cantuariensis*, publié par Étienne Baluze, *Miscellanea*, in-12, t. IV, p. 557 :

Denique si referam quanto splendore sophiæ
Ille niteret homo, quis mihi credet homo?

(2) L'*Histoire littéraire de la France* avait déjà remarqué (t. IX, p. 457) combien Anselme est sobre de citations, et elle attribuait cette sobriété à « son éloignement de toute ostentation ». Cela tient bien aussi à l'importance que la raison, en l'absence même de toute autorité, avait prise et conserva toujours à ses yeux. Ajoutons que le temps souvent lui manquait pour recueillir les textes sur lesquels il aurait pu s'appuyer. Ainsi dans une réponse à une question qui lui est adressée par un abbé sur un cas de conscience (voyez *Epistol.*, lib. II, epist. 38) il écrit : « Vellem exempla et auctoritates proponere: sed ejus [du messager qui se doit charger de sa réponse] festinatione, et mea occupatione, sicut ipse testis est, impediente, vix mihi licet rei

ipsius veritatem simpliciter exponere ». Ailleurs (lib. I, epist. 56), après avoir cité quelques passages empruntés aux Pères, il ajoute : « Potui plura de scriptis Patrum his intexere; sed quia epistolaris brevitas non consentit, simpliciter, quid de interrogatis sentirem, Paternitati vestræ jussus exposui. » Il répète la même observation à peu près dans les mêmes termes au livre IV, lett. 105 : « Hæc quæ dico quam pluribus sanctorum Patrum dictis devotissime fulcirem, ni, fateor, hujus epistolæ prolixitatem formidarem »; ce qui ne l'empêche pas de rappeler en cet endroit sept ou huit textes de différents écrivains sacrés.— Ceux des Pères qu'il cite dans les lettres ci-dessus indiquées sont : Saint Calixte, *Epistola directa universis episcopis per Galliam constitutis;* saint Cyprien, *In eo opere ubi de hoc sapido gaudio* [c'est-à-dire du bonheur de communier] *loquitur ;* saint Hilaire, *In octavo libro de Trinitate;* saint Ambroise, *In eo libro quem de sacramentis edidit;* saint Jérôme, *In expositione Exodi;* saint Augustin, *In sermonibus ad neophitos, In libro de verbis Domini, In expositione Johannis Evangelistæ sermone XXVI, In natali Innocentium, In epistola ad Bonifacium episcopum, In libro quinto de doctrina christiana, In trigesimi tertii Psalmi titulo;* saint Cyrille, *Quæ cl. Patribus qui in Epheso sunt congregati prædicat;* saint Léon, magnus Leo papa, *In sermone septimi mensis;* saint Grégoire pape, la bouche d'or, os aureum, *In dialogorum libro quarto, In epistola ad Secundinum inclusum et in aliis suis quibusdam epistolis;* le vénérable Bède, *In sermone suo* (ailleurs, liv. I, lett. 34, il nomme son traité *De temporibus);* et Paschase, vir catholicus, *In libro de eodem* (sc. altaris) *sacramento.*

(3) C'est bien sous cette forme toute grecque qu'Anselme arrête les titres définitifs de ces deux ouvrages; il les avait d'abord intitulés *Monoloquium* et *Alloquium.* Peut-être (car il ne nous dit pas la raison de ce changement) fut-il choqué de ce qu'il y avait de barbare dans la composition moitié grecque, moitié latine du premier de ces deux mots. Voyez la lettre 17 du livre II, où sont consignés ces détails.

(4) « Lanfranc et Anselme, dit Heeren (*Geschichte des studiums der classischen Litteratur*, t. I, p. 183), lisaient indubitablement Aristote; mais ils ne comprenaient pas plus l'arabe que le grec; ils ont dû par conséquent posséder des versions latines de ses œuvres. » Cf. Jourdain, *Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote*, p. 245. Aristote n'était certainement pas aussi familier que le suppose Heeren, aux deux professeurs du Bec; Lanfranc ne le nomme qu'une fois, encore est-ce par la bouche de Cicéron dont il cite une phrase (voyez ma *Biographie de Lanfranc*, dans les *Mémoires de la Société des Antiquaires de Normandie*, t. XVII, p. 528, note 68); et les quatre passages (p. 94, col. 2, A; p. 145, col. 2, E; p. 146, col. 1, B; p. 148, col. 1 et 2) où saint Anselme le mentionne ne supposent pas qu'il en connût autre chose que le traité des catégories qui est désigné par son nom dans l'un d'entr'eux (p. 148, col. 1, E). — M. l'abbé Baret a, comme Heeren et plus encore qu'Heeren, exagéré les connaissances de saint Anselme sur ce point, lorsqu'il a dit, dans ses *Études philosophiques sur Dieu*

et la création d'après la Somme de saint Thomas-d'Aquin, in-8°. Paris, 1846, p. 4 : « Saint Anselme fut le Jean Damascène de l'Occident ; ce fut lui qui résuma en forme de code (!!) les études si ardemment suivies depuis un siècle sur la philosophie d'Aristote et en particulier sur sa logique. » — Il semble d'ailleurs bien démontré aujourd'hui (voyez Ernest Renan, *Averroès et l'Averroïsme*, in-8°. Paris 1852, p. 158 et suivantes, ou, à son défaut, l'article que nous avons consacré à cet excellent livre dans l'*Athenæum français*, deuxième année, 15 janvier 1853, p. 46, col. 2), que jusqu'en 1130, c'est-à-dire plus de 20 ans après la mort d'Anselme, l'enseignement philosophique en était réduit chez les Latins aux maigres compilations de Marcien Capella, de Bède, d'Isidore, et que c'est à dater de cette époque seulement que le péripatétisme tout entier, grâce aux traductions latines des traductions arabes d'Aristote, entre dans le torrent de la circulation.

(5) Physicus, et logicus, moralibus et bene doctus.

Epitaphia sancti Anselmi, I, dans Gerberon, au commencement du volume.

(6) « Tot artes » dit encore la reine Mathilde en parlant des connaissances qu'elle admire en lui ; voyez la lettre citée ci-dessus, note 1. Le pape Urbain II le tient pour un homme « cunctis liberalium artium disciplinis innutritum ». Eadmer, *De vita Sancti Anselmi*, à la suite des Œuvres de saint Anselme, édit. Gerberon, p. 20, col. 1, E. Les témoignages toutefois sont beaucoup moins explicites et affirmatifs sur ce point pour saint Anselme que pour Lanfranc (*Mémoires de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVII, p. 527, note 63).

(7) Je trouve mentionnés dans les divers écrits d'Anselme et dans ses lettres 1°. les philosophes en général (*Cur Deus homo*, lib. II, cap. 11 et *Dialogus de grammatico*, cap. 1) ; 2°. les Aristotéliciens et les Crisippéens (*Epistol.*, lib. IV, epist. 105) ; 3°. Aristote (voyez *supra*, note 4) ; 5°. Cicéron, *Tullianæ eloquentiæ flumen* (*Epistol.*, lib. IV, epist. 105) ; Virgile (*Epistol.*, lib. I, epist. 55) ; 6°. Perse (Ibid., epist. 16 ; un de ses correspondants lui citant ce vers : *Scire tuum nihil est, nisi te scire hoc sciat alter*, il le refait ainsi dans sa réponse : *Scire meum nihil est si quale sit hoc sciat alter*). — Dans une autre lettre (lib. I, epist. 2) il parodie, en les unissant, deux demi-vers, l'un d'Horace : *Fenum habet in cornu* (*Satyr.*, lib. I, sat. IV, v. 34), l'autre de Virgile (*Eglog.*, IX, v. 25), *cornu ferit ille, caveto* : « Non habet fœnum in cornu (dit-il, en parlant du monde et de ses joies perfides) ; aurum habet in cornu ; sed posteriora videte ; fœnum habet in cauda ; cauda ferit ille, caveto. » — Enfin il cite sans en nommer l'auteur (lequel est Lucain, *Pharsale*, liv. I, v. 283) cette maxime si souvent répétée : *Semper nocuit differre paratis* (*Epistol.*, lib. II, epist. 25).

(8) Dans ma Biographie de Lanfranc (voyez les *Mémoires de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVII, p. 471), j'avais relevé, avec réserve toutefois, l'assertion erronée, selon moi, de Robert du Mont qui donne à Lanfranc pour collègue dans l'enseignement des lois de Justinien qu'on aurait retrouvées à cette époque, le célèbre Irnerius. Un de

nos savants les plus distingués, l'un de ceux qui connaissent le mieux sous tous les rapports la Normandie ancienne et moderne, M. A. Le Prevost, m'écrivait à ce sujet, le 14 novembre 1850 : « J'aurais déjà une observation de quelque gravité à vous adresser. Vous repoussez l'assertion de Robert du Mont relative à un personnage nommé *Garnerius* et avec lequel Lanfranc aurait professé sur les Institutes de Justinien. Votre raison est que plus tard il y aura eu confusion entre ce Garnerius et Irnerio, jurisconsulte du XIII[e]. siècle. Je vous abandonne ce dernier; mais Robert du Mont qui est mort au XII[e]. siècle n'a pu être complice de cette méprise. C'est d'ailleurs un auteur grave qui avait été long-temps prieur claustral du Bec et qui devait y avoir puisé sur Lanfranc les renseignements les plus surs comme les plus authentiques. Je vous demande donc la permission de ne pas rejeter ce passage et de le regarder au contraire comme fournissant un renseignement des plus curieux sur les premières études de l'illustre docteur. » Je ferai d'abord remarquer à mon très-honoré et non moins aimé confrère qu'avec la plupart des historiens je place la mort d'Irnerius au XII[e]. siècle, et que par suite je pouvais rapporter à Robert du Mont l'origine de la méprise que je signale à son propos. — Quant à mes doutes sur ses rapports avec Lanfranc, je puis les soutenir aujourd'hui de quelques lignes que je ne connaissais pas au moment où j'écrivais et qui me paraissent d'un grand poids dans la balance; les voici : « Les écrivains modernes ont ajouté à l'histoire d'Irnerius plusieurs faits controuvés dont je vais dire quelques mots. D'après le témoignage d'un ancien auteur, Robertus de Monte, on a dit qu'Irnerius avait été collègue de saint Lanfranc. Comme Lanfranc mourut en 1089 et n'enseigna le droit que pendant sa jeunesse, Irnerius aurait vécu cinquante ans plutôt qu'on ne le croit communément. Mais les dates de tous les documents, le témoignage de l'abbé d'Ursperg, le temps où vécut Pépo, prédécesseur immédiat d'Irnerius, réfutent l'assertion de Robertus et doivent la faire rejeter. » F. C. de Savigny, *Histoire du Droit romain au moyen-âge*, traduct. Charles Guenoux, Paris, 1839, t. IV, p. 12, chap. XXVI et XXVII. M. de Rémusat, qui ne connaissait pas non plus le passage que je viens de citer, pense à peu près de même; voyez son *Saint Anselme*, p. 98, note 1. — Lanfranc enseigna-t-il le droit à l'École du Bec? Les textes se taisent sur ce point; M. de Savigny (*Ibid.*, t. I, p. 298) qui remarque au nombre des élèves de Lanfranc un jurisconsulte distingué, Yves de Chartres (voyez notre Biographie de Lanfranc, dans les *Mémoires de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVII, p. 475, note 14), trouve le fait assez vraisemblable. C'est aussi l'opinion que soutient M. Laferrière dans un mémoire sur l'Histoire du Droit romain, dont le *Recueil de l'Académie de législation de Toulouse* (t. I, p. 66 et suiv.) donne l'analyse. — De tout cela je ne conclurais pas que saint Anselme eût appris tout ce qui s'enseignait au Bec, ni même tout ce que Lanfranc enseignait, et je continuerais à le laisser plus ou moins étranger à la science du droit.

(9) « Delegatis monasterii causis curæ ac sollicitudini fratrum de quorum vita et strenuitate certus erat, ipse Dei contemplationi, monachorum eruditioni, admoni-

tioni, correctioni jugiter insistebat. » Eadmer, *De vita Anselmi*, p. 9, col. 2, C. Ces délégués étaient à peu près pour lui ce qu'étaient les officiaux (institution qu'on fait remonter à cette époque) pour les Evêques qui leur confiaient en partie l'administration de la justice dans leurs diocèses. Si par hasard Anselme était obligé de prendre part à une affaire litigieuse, au lieu de suivre attentivement les débats, il cherchait autour de lui quelqu'un avec qui il pût disserter sur telle ou telle question de théologie ou de morale; lorsqu'il ne trouvait personne à qui parler (*quum hujuscemodi auditores deerant*), il s'endormait d'un doux sommeil (*suaviter in sui cordis puritate quiescens, corpore dormiebat*) ; il n'en savait pas moins, ajoute Eadmer (l. l.), son tour venant de répondre à ce qu'avait avancé la partie adverse pendant qu'il sommeillait, découvrir et confondre la fraude. Son dégoût pour les affaires de ce genre était tel qu'il en souffrait parfois jusqu'à s'en trouver mal; ses amis alors, pour le remettre, lui proposaient un texte sacré à éclaircir. « ... Tædio affectus statim animo deficiebat et insuper gravem corporis ægritudinem incurrebat. Quam consuetudinem ejus edocti sæpe illum reipsa cogente de medio multitudinis eduximus, proponentesque ei aliquam ex divina pagina quæstionem illico corpus et animum ejus, quasi salubri antidoto medicatum, in consuetum statum reduximus (Id., *Ibid.*, p. 16, col. 1, B). — Baudouin, que nous avons déjà mentionné (voyez *supra*, p. 11), était un moine du Bec qu'Anselme avait fixé auprès de lui à Cantorbéry, quand il en devint archevêque, à cause de son dévouement sans bornes et de son aptitude aux affaires séculières. C'était un homme ferme, *vir strenuus* (Eadmer, p. 13, col. 2, A); Anselme lui avait confié toute l'administration de sa maison, *totam domus suæ curam et dispositionem* (Id., p. 16, col. 1, C). On le trouve partout, en Angleterre, en France, à Rome, combattant, comme un fidèle soldat, à côté de son chef, et c'est encore lui, qui, après sa mort, préside aux derniers soins qu'on devait prendre de sa dépouille mortelle (Id., p. 24, col. 1, B et *passim*).

(10) « Quod scriptum erit de *Aphorismo* tecum affer. Interim tamen, quantum sine tuo incommodo potes, de textu primum effice; deinde, si tibi licuerit, de *glossis*, hoc ante omnia servans, ut quidquid ex eo detuleris, diligentissime sit correctum. » *Epistol.*, l. I, epist. 35. — « *Glossas Aphorismi* si omnes potes scribere, gaudeo ; sin autem, eas quæ sunt græcorum aut inusitatorum nominum ne deseras admoneo. Quod tamen temporis in libello *De pulsibus* insumere deliberas, malo ut ad perficiendum quidquid est in *Aphorismo* impendas. Non enim ejusdem libelli scientia utilis est nisi frequentissimo et diligentissimo usu se illa occupantibus. Si quid tamen post *Aphorismum* et de hoc potes, libenter accipio. » *Ibid.*, epist. 51.— On sait que *Les Aphorismes* sont d'Hippocrate, et le *Traité du pouls* de Galien. — On voit par une des phrases de notre dernière citation (*Non enim ejusdem libelli* etc.) qu'Anselme, sans être un médecin de profession, s'occupait de médecine et surtout de médecine pratique. C'est ce que confirme un passage d'Eadmer (p. 5, col. 2) : « In usu habebat infirmorum domum frequentare, singulorum fratrum

infirmitates diligenter investigare, et quod infirmitas cujusque expetebat, singulis absque mora seu tædio ministrare. Sicque sanis pater et infirmis erat mater, imo sanis et infirmis pater et mater in commune. » — Il n'en avait pas moins pour ami le médecin Albert à qui il recommande ses moines malades (*Epistol.*, lib. I, epist. 24, 26 et 28) et qu'il consulte même de loin (Albert habitait l'Angleterre) en lui adressant l'état symptomatique du patient auquel il s'intéresse (epist. 31).

(11) Voyez, pour la supériorité des sciences théologiques sur toutes les autres au moyen-âge, le passage d'un livre de Guillaume de Conches que nous avons cité dans la Biographie de Lanfranc (*Mémoires de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVII, p. 474, note 9). Cf. saint Bonaventure, *De reductione artium ad theologiam*, en tête des *Opuscula*, 2 vol. in-fol. Lyon, 1657, ou au commencement du t. VI des éditions complètes en sept volumes, soit celle de Rome, 1586-96, soit celle de Lyon, 1668.

(12) Au lieu de cette phrase : « Surtout quand il les enseignait à des reines » qui me semble aujourd'hui hasardée, lisez : « Surtout à ses débuts et quand il en était rempli ».

(13) « Audivi quod legas a Domino Arnulfo : J'apprends que tu suis les leçons d'Arnulfe, écrit saint Anselme à un de ses élèves (*Epistol.*, lib. I, epist. 55)... Audivi quoque quod ipse multum valeat in declinatione; et tu scis quia molestum mihi semper fuerit pueris declinare. » — C'est pour cette raison qu'il refuse à l'abbé de la Couture, au Mans, de se charger de l'éducation première d'un enfant que cet abbé, son ami, lui proposait. Voyez *Ibid.*, epist. 5, et l'*Histoire littéraire de la France*, t. VIII, p. 76.

(14) « Ipsa die fuit examinatus Willelmus de Wardres... Requisitus : *Adimplet*, que pars (scil. orationis)? Dixit : *verbum* et bene declinavit illud.... Requisitus : *genitricis*, que pars? Dixit : *nomen*, et declinavit sic : nominativo : *hic genitrix;* genitivo : *hujus genitricis;* dativo : *huic trici;* accusativo : *hanc tricem;* vocativo : *trix;* ablativo, *ab hoc trice.* » Eude Rigaud, *Regestrum visitationum*, édit. Th. Bonnin, in-4°. Rouen, 1847, p. 173. — Et *Ibid.*, p. 217 : « Examinavimus Gaufridum de Touevilla, clericum, presentatum nobis a Thoma de Paveliaco, domicello, ad ecclesiam Beate Marie de Paveliaco... Requisitus : *circuivi*, quo modo declinatur, sic declinavit : *circuo, circuis, circuivi, circuere, circuendi, circuendo, circuendum, circuitum, circuitu, circuens, circuiturus, circuor, circueris.* Requisitus cujus conjugationis, dixit quod tercie. » Cf. p. 332 et 395. — On peut s'étonner, en voyant à cette époque, une distinction reconnue entre les *conjugaisons* et les *déclinaisons*, que les verbes *conjuguer* et *décliner* n'aient pas été reconnus eux-mêmes pour y correspondre, et que le verbe *décliner* ait été chargé seul d'exprimer cette double opération. Le sens de ce mot n'était pas encore bien précis au temps de Sanctius, c'est-à-dire vers 1580. On lit dans son ouvrage (*Minerva*, lib. I, cap. 8) : « Quid sit declinatio apud grammaticos, melius jam usu intelligitur quam definitione explicatur. *Declinatio*, inquiunt, *est casuum variatio.* Nos nullam posuimus defini-

tionem. Varro innumeras formas declinandi proponit, ut a Terentius, Terentii; ab equo, equito; ab homine, homunculus; a capite, capitulum; ab homine, homines; a prudentia, prudens; ab ingenio, ingeniosus; a pugnando et currendo, pugiles et cursores. Hæc carptim ex Varrone: sed rursus Varro: Vocabulorum, inquit, ut homo et equus, declinationum genera sunt quatuor; unum nominandi, ut ab equo equile; alterum casuale, ut ab equo equum; tertium augendi, ut ab albo albius; quartum minuendi, ut a cista cistula. Et declinationum ordinem alium ponit Varro, alium alii; et fortasse commodiorem quam quo utimur. Sed in re levi nolumus esse morosi... » — Dans Matthias Martinius (*Lexicon philologicum*, in-fol., Brème, 1623, v° DECLINATIO), la distinction entre les mots *declinatio* et *conjugatio* est donnée comme à peu près établie: « Declinatio grammaticis est flexio vocis quæ declinabilis dicitur .... : specialiter autem illa, qua nomen flectitur per casus ; aliquando etiam illa qua verbum per tempora et personas, quæ discriminis ergo dicitur conjugatio. » — Tout cela au temps de Dumarsais, c'est-à-dire vers 1740, était de l'histoire ancienne: « Les anciens grammairiens, dit-il (*Logique et Principes de Grammaire*, §. Des cas) se servaient également du mot *décliner*, tant à l'égard des noms qu'à l'égard des verbes. Mais il y a long-temps que l'on a consacré le mot *décliner* aux noms; et que, lorsqu'il s'agit des verbes, on dit *conjuguer*, c'est-à-dire, ranger toutes les terminaisons d'un verbe dans une même liste et tous de suite comme sous un même joug. » Cf. encore, pour le sens du mot *declinare* au moyen-âge, Giraldus Cambrensis, *De rebus a se gestis*, lib. I, c. 2, dans *Anglia sacra*, part. II, p. 467.

(15) « Scio te apud me in declinandi scientia profecisse. Hortor itaque et precor et ut filio carissimo præcipio, quatenus quidquid ab eo (magistro Arnulfo; voyez la note 13) legeris et quidquid aliud poteris, diligentissime declinare studeas.... Hoc stude ut librorum, quos legisti, quoscumque potes et quibus horis potes totos a principio usque ad finem diligentissime declines. » *Epistol.*, lib. I, epist. 55. — Et ailleurs, dans une lettre adressée à son neveu (lib. IV, epist. 31): « In declinatione et virtute grammaticæ cognoscenda maxime intende. »

(16) « Domnum Guidonem, quem magisterio puerorum addiximus..... » *Epistol.*, lib. I, epist. 31.

(17) « Verum tamen adolescentibus atque juvenibus præcipua cura intendebat, et inquirentibus de hoc rationem sub exemplo reddebat. Comparabat ceræ...... » Eadmer, p. 4, col. 1, B.

(18) « Un jour un abbé l'entretenait des enfants qu'il élevait dans son couvent, et qu'il ne pouvait corriger quoiqu'il les accablât de coups et le jour et la nuit. « Ad quæ miratus Anselmus, non cessatis, inquit, eos verberare! et quum adulti sunt, quales sunt? — Hebetes, inquit, et bestiales. — At ille: quo bono omine nutrimentum vestrum expenditis, qui de hominibus bestias nutrivistis! — Et nos, ait, quid possimus inde? Modis omnibus constringimus eos ut proficiant et nihil proficimus. — Constringitis! Dic mihi, quæso, Domine abba, si plantam in horto tuo plantares

et mox illam omni ex parte ita concluderes ut ramos suos nullatenus extendere posset, quum eam post annos excluderes, qualis arbor inde prodiret.. » Eadmer, p. 8, col. 1, B.

(19) Après s'être fait aimer, en le prenant par la douceur, d'un novice qu'on désespérait d'assouplir à la règle, il crut pouvoir user avec lui, pour le dompter, non-seulement de paroles sévères, mais encore de coups : « Si quid reprehensionis eum admittere comperit, non modo verbis, sed et verberibus in eo acriter vindicat (Eadmer, p. 4, col. 2, A); et il réussit complètement.

(20) Cet Osberne ne nous est connu que par le changement notable qu'opéra dans ses mœurs perverses (*mores qui in eo valde perversi erant.* Eadmer, p. 4, col. 1, E) l'habileté d'Anselme, et par la douleur qu'éprouva le maître, qui avait conçu pour lui une vive affection, en le perdant avant l'heure. Il faut voir avec quelle tendresse il recommande l'âme de son jeune élève qui est la sienne (*anima ejus anima mea est*, *animam Osberni alteram meam*) aux prières de ses amis (*Epistol.*, lib. I, epist. 4 et 5)! Pendant une année entière, il dit chaque jour une messe à son intention (Eadmer, p. 5, col. 1, A).

(21) Guillaume Ier. était né d'une noble race à Montfort, sur la Rille. Atteint, dans sa première enfance, d'une grave ophthalmie, il fut voué par une mère inquiète, qui espérait ainsi obtenir sa guérison, à la bienheureuse Vierge Marie et à saint Germain, dont l'église s'élevait à quelques pas de sa demeure. Il grandit dans l'étude et la piété, et de bonne heure renonçant au monde, il prit au Bec, sous Anselme, l'habit religieux. Lorsque l'abbé devint archevêque, il désigna à ses frères du Bec, qui suivirent ses conseils, Guillaume, quoiqu'il ne fût encore que simple moine, pour son successeur, ordonnant à Baudri, qui était alors prieur, de ne pas quitter son poste. L'administration de Guillaume fut heureuse; les princes normands et anglais avec lesquels il était lié par le sang, le comblèrent de faveurs; la veille de sa mort, le roi Henri était venu s'asseoir humblement à terre devant son lit : « Ante lectum jacentis amici ad terram humiliter sedit », et avant de le quitter, il avait baisé avec respect et mouillé de ses larmes la main du mourant ; « Manum dexteram abbatis admovit oculis suis et ori, et benigne osculatus est ». Guillaume était entré au couvent dans sa vingt-cinquième année; il avait été quinze ans moine claustral, et abbé trente ans et six mois. Il mourut en 1124. *Doctus erat*, il était savant, dit une de ses épitaphes; mais peut-être l'ai-je trop, sous ce rapport, rapproché de son prédécesseur. Voyez, pour tous ces détails et d'autres encore, Milon Crispin, *Vita venerabilis Willelmi beccensis tertii abbatis,* à la suite des Œuvres de Lanfranc, édit. d'Achery, p. 41-46.

(22) Gilbert Crispin, de la noble famille des Crispins qui devait son nom à la manière dont étaient naturellement disposés les cheveux de son chef (*habebat capillos crispos et rigidos atque sursum erectos et ut ita dicam rebursos.* Appendice aux Œuvres de Lanfranc, édit. d'Achery, p. 53), avait été, dès son enfance, confié,

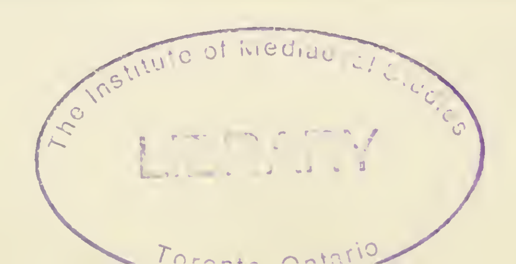
pour son éducation, aux moines du Bec; il avait fait, à leur école, de grands progrès dans les sciences divines et humaines, et il savait à fond (ad unguem addiscebat) les arts qu'on appelait libéraux (Ibid., p. 54). Sa mère, Eva, avait pris Anselme, qui était alors à la tête du monastère, en telle affection qu'elle l'appelait son fils aîné; Gilbert le nommait son frère (*Epistol.*, lib. I, epist. 18). Lorsque Lanfranc monta sur le siége archiépiscopal de Cantorbéry, Gilbert fut nommé par lui abbé de Westminster (Appendice aux Œuvres de Lanfranc, p. 54). Anselme, dans une de ses lettres (lib. II, epist. 16), le félicite de cette promotion. Il mourut dans son abbaye, après l'avoir dirigée pendant trente-deux ans, en 1117. Ses vastes connaissances lui avaient fait donner le nom d'*Universel*, au dire de d'Achery (Œuvres de Lanfranc, p. 38, col. 1, *m*), qui peut-être l'a confondu avec un autre Gilbert, né dans la Petite-Bretagne, et qui de chanoine d'Auxerre devint évêque de Londres (*Hist. litt.*, t. IX, p. 71 et 90, et Matthieu Paris, *Historia major*, in-fol., Paris, 1644, p. 48, col. 2, F). Il a laissé une *Vie d'Herluin* que d'Achery a imprimée à la suite des Œuvres de Lanfranc (p. 32-40); une *Discussion sur la foi chrétienne entre un chrétien et un juif*, que Gerberon a insérée (p. 512-523) dans son édition de saint Anselme, à qui elle est dédiée; un livre *Sur l'âme;* des lettres à Anselme *Sur l'état de l'Église;* un livre *Contre les péchés de pensée, de parole et d'action;* des *Homélies sur le Cantique des cantiques;* un traité *De casu diaboli* qui n'est probablement que celui de notre primat, etc., etc. Voyez Pitseus (*De illustribus Angliæ scriptoribus*), qui lui donne formellement saint Anselme pour maître : « In studiis theologicis magistrum et doctorem habuit sanctum Anselmum archiepiscopum cantuariensem, cujus ductu intimos sacrarum scripturarum penetravit recessus. »

(23) Milon Crispin, de la même famille sans doute que le précédent, son frère peut-être, fut comme lui élevé, sous Anselme et par Anselme, à l'abbaye du Bec, dont il devint le préchantre (*præcentor*). Il a écrit une *Vie de Lanfranc* que d'Achery a donnée en tête des Œuvres de cet archevêque (p. 1-16), et les *Vies des abbés Guillaume, Boson, Thibauld et Létard* (Ibid., Appendice, p. 41-52). Comme le dernier de ces prélats ne mourut qu'en 1149, il en résulterait que Milon, qui ne mourut qu'après lui et qui avait vécu avec Anselme, ne quitta la terre que dans un âge avancé. Voyez Ibid., p. 19, col. 1, A, et l'*Hist. litt.*, t. XII, p. 333.

(24) Guibert, né, en 1053, à Beauvais, d'une riche et noble famille, prit l'habit de saint Benoit dans l'abbaye dite de Flaix ou de St.-Germer, en 1064, à onze ans. Anselme, alors prieur du Bec, venait souvent à St.-Germer où Guibert recevait ses leçons et ses conseils. Élu, en 1104, abbé de Ste.-Marie de Nogent, il gouverna son monastère avec une grande sagesse jusqu'à sa mort, en 1124. Ses nombreux écrits ont été publiés par d'Achery, in-fol., Paris, 1651. On y remarque 1°. *Liber quo ordine sermo fieri debeat;* 2°. *Moralium Geneseos lib. X;* 3°. *Tropologiarum in Osee, in Amos, in Lamentationes Jeremiæ lib. V;* 4°. *De laude Sanctæ Mariæ;* 5°. *De virginitate;* 6°. *De pignoribus Sanctorum;* 7°. *Gestorum Dei per Francos lib. VIII;* 8°. *De vita sua sive*

monodiarum lib. III. C'est dans le premier des trois livres de ce dernier ouvrage que sont consignés (chap. XVI, p. 477) les rapports de Guibert avec saint Anselme, rapports tels qu'on a pu et dû, quoique Guibert n'ait pas suivi les cours du prieur du Bec, le compter au nombre de ses élèves. — Quant à cette raison toute moderne que je lui attribue, on n'a qu'à parcourir quelques-uns de ses écrits, on se convaincra bien vite qu'il échappa, autant que la chose était possible, aux préjugés de son siècle, et qu'il pense et parle souvent comme nous pensons et parlons aujourd'hui. On trouvera entr'autres des signes multipliés de ce rare bon sens dans celui de ses livres dont le sujet s'y prêtait le moins peut-être, dans le traité *Des reliques des Saints*, *De pignoribus Sanctorum.*

(25) Roger, né à Caen et moine au Bec sous Herluin et sous Anselme, florissait vers 1090. On lui attribue, avec une grande apparence de raison (un manuscrit de l'abbaye du Bec inscrivant nettement son nom en tête de cette œuvre remarquable), le beau poème *Sur le mépris du monde*, qui parut sous le nom de saint Anselme, d'abord tronqué et réduit à 102 vers dans l'édition de 1573, et plus tard, complet, c'est-à-dire avec ses 812 vers, dans celle de 1675; Gerberon d'ailleurs déclarait, dans la *censure* de cette pièce, qu'elle appartenait probablement à Roger. Cf. *Hist. litt.*, t. VIII, p. 420-423. Camden (*Anglica, Normannica, Hibernica...* a veteribus scripta, in-fol., Francfort, 1603, lib. LVIII, cap. 5) et après lui quelques critiques anglais en ont fait honneur à un écrivain de leur pays, à Alexandre Neckam ou Nequam: Thomas Wright, qui adopte cette opinion (*Biographia britannica literaria*, Anglo-norman period, p. 452), le retire à saint Anselme, parce qu'il lui est évident que l'auteur y décrit des usages qui dénotent la fin du XIIe. siècle ou le commencement du XIIIe. Alexandre Nequam était né en 1157, la même nuit que l'enfant royal qui devint Richard Ier.; sa mère, choisie pour être la nourrice du prince, donnait le sein droit au roi futur et le gauche à son propre enfant. Nequam, ayant embrassé la carrière religieuse, fut mis à la tête de l'abbaye d'Exeter. On croit qu'il enseigna quelque temps à l'Université de Paris. Il mourut en 1215 ou 1217. Il avait beaucoup écrit en vers et en prose. Parmi ses ouvrages en vers, on cite *Libellus de officio monachorum*, qui n'est autre que le poème *De contemptu mundi; Fabula sive novus Æsopus; Novus Avianus; Commendationes vini*, en trois livres. Entre ses traités en prose, on remarquait *Isagogicum de grammatica; Elucidarium bibliothecæ;* et surtout, le plus populaire de ses ouvrages, *De natura* ou *naturis rerum, lib. VII.* De toutes ces compositions, le poème *Sur le mépris du monde* a été seul livré à l'impression. Voyez, sur cet écrivain, outre Thomas Wright (l. l.), Fabricius, *Bibliotheca latina mediæ et infimæ ætatis*, avec les divers écrivains auxquels il renvoie. — Les manuscrits donnent rarement Anselme pour auteur au poème *De contemptu mundi*, ou si cela leur arrive, c'est presque toujours, comme dans celui de la Bibl. Imp. (n°. 376, fol. 131 r°.), une main récente qui a surajouté ce nom; je n'en connais qu'un, le n°. 1773 du *Catalogus librorum manuscriptorum Angliæ et Hi-*



berniæ, Oxford, 1697, qui le lui assigne franchement. — Thomas Wright a cité quelques lignes de cette pièce qu'il aura, je pense, copiées dans un mauvais manuscrit : ainsi ces deux vers :

Quid quoque [s. a. putatis esse] mundanos quos *afficiatis* honores,
Quorum *perpetuus* est sollicitudo comes?

doivent s'écrire et s'écrivent en effet dans le manuscrit que nous citions tout-à-l'heure et dans l'imprimé de Gerberon :

Quid quoque mundanos quos *affectatis* honores,
Quorum *perpetua* est sollicitudo comes.

Lisez aussi un peu plus bas, non pas : « Altera jejunat *mense*... » mais bien « Altera jejunat *misere*. »

(26) Le vénérable Boson était issu d'une noble famille. Troublé dans sa jeunesse par de graves questions qu'il se posait malgré lui et ne pouvait résoudre, il vint consulter Anselme qui les résolut et lui rendit la paix. Il prit alors le goût de la vie monastique et entra à l'abbaye du Bec. C'est un des frères qu'Anselme a le plus tendrement aimés. Lorsque promu à l'archiépiscopat, il passa le détroit, il emmena avec lui son jeune ami qui ne le quitta guères qu'à sa mort. Le moment fatal étant arrivé pour le prélat qu'il adorait, Boson revint au Bec dont il fut bientôt prieur et ensuite abbé, quoi qu'il fit pour écarter de ses épaules cet honorable fardeau qu'il redoutait, tant parce qu'il se trouvait trop faible pour le porter que parce qu'il craignait d'être obligé, s'il acceptait, de prêter au roi Henri le serment de fidélité qu'à Rome il s'était engagé avec le pape à ne jamais prêter à un laïque. Henri l'en dispensa. La fin de sa vie fut cruellement éprouvée; atteint des maladies les plus graves, il perdit la vue et resta pendant près de trois ans sur son lit de douleurs, perclus de tous ses membres. Il mourut, en 1136, à l'âge de 71 ans. Nous avons deux lettres de saint Anselme qui lui sont adressées; ce sont les 22e. et 25e. du premier livre. Dans le dialogue *Cur Deus homo*, composé surtout à son intention et sur sa demande, il remplit le rôle du disciple qui interroge et auquel le maître répond. Le livre *De conceptu virginali et originali peccato* lui est dédié. Il n'a laissé comme monument de son savoir qu'une lettre adressée à un médecin qui déblatérait sottement contre l'état monacal. Voyez pour les textes d'où ces détails sont tirés : — Sancti Anselmi *Opera*, édit. Gerberon, p. 75, col. 1, A; 97; 566-567; — Guillaume de Jumièges, *Historia Normannorum*, lib. VIII, cap. 6; — Milon Crispin, *Vita venerabilis Bosonis cognomento sapientis*, dans l'Appendice aux Œuvres de Lanfranc, édit. d'Achery, p. 47-51. Orderic Vital (édit. A. Le Prevost, t. II, p. 245, lib. IV, cap. 10) réunit Guillaume Ier. et Boson dans un éloge commun, mais qui s'applique mieux au dernier : « Dociles discipuli epistolas typicosque sermones ejus scripto retinuerunt, quibus affatim debriati non so-

lum sibi, sed et aliis multis non mediocriter profecerunt. Hoc Guillelmus et Boso successores ejus multipliciter senserunt, qui tanti doctoris syntagmata insigniter sibi hauserunt et sitientibus inde desiderabilem potum largiter propinaverunt. » Pierre de Dive, dans son *Gesta septem abbatum beccensium metrice conscripta*, publié par Martène et Durand (*Veterum scriptorum amplissima collectio*, t. VI, col. 103, C) le peint dans ces deux vers :

> Hic fuit astutus, sapiens, subtilis, acutus,
> Consilio, cura, scripturis, philosophia.

(27) Eadmer, Edmerus, que par suite d'une faute d'impression ou de lecture une foule d'écrivains notables, tels que Franciscus Haræus (*Vitæ Sanctorum*, p. 282), Baronius (*Annales ecclesiastici*, t. XI, p. 628, B), Laurentius Surius (*De probatis Sanctorum vitis*, t. IV, p. 207) et même d'Achery (Œuvres de Lanfranc, p. 43) ont nommé *Edinerus*, était anglais de naissance. D'abord moine bénédictin à Cantorbéry, il y connut Anselme au premier voyage que ce dernier fit en Angleterre, étant abbé du Bec (Eadmer, p. 10, col. 2, B). A partir de ce moment, il devint le disciple, l'ami, le compagnon inséparable d'Anselme. C'était, selon l'expression d'Anselme lui-même (*Epistol.*, lib. III, epist. 25), son bâton de vieillesse, *baculus senectutis meæ*. Il en avait même été nommé le directeur par Urbain II, qui en cela n'avait fait que se rendre aux vœux de l'archevêque, lequel portait si loin l'obéissance due à son supérieur qu'il ne faisait rien, absolument rien, pas même les choses les plus insignifiantes, comme de se tourner et retourner dans son lit, sans sa permission et son conseil (Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum anglorum*, lib. I, dans le *Rerum anglicarum scriptores*, p. 229). Après la mort d'Anselme, Eadmer paraît avoir été promu à l'évêché de St.-André, en Écosse; mais soit qu'il ait refusé cet honneur, soit qu'après l'avoir occupé quelque temps, il ait volontairement quitté ce siége épiscopal, on le voit passer ses dernières années, en qualité de prieur, au monastère de Cantorbéry, où il meurt en 1137. Nous avons de lui un assez grand nombre d'ouvrages dont les principaux sont la *Vie de saint Anselme*, l'*Histoire des nouveaux événements* et les *Similitudes*; Wharton (*Anglia sacra*, part. II, Præfat., p. 12-15) en a dressé une liste complète. On peut lire une analyse de ceux que Gerberon a publiés dans Remy Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. XXI, p. 349 et suiv. — Cf. Natalis Alexander, *Historia ecclesiastica*, t. VI, p. 513, col. 1, D, et Gerberon, *Præfatio ad novam editionem Operum Eadmeri*.

Nous avons suffisamment fait connaître dans cette note et celles qui précèdent les principaux disciples d'Anselme; nous ne pouvons que mentionner les quelques autres dont les noms sont venus à notre connaissance; ce sont : — Maurice, à qui Anselme apprit à décliner (voyez *supra*, p. 97, note 15); il était un de ceux dont les instances avaient déterminé la rédaction du *Monologium* (Saint Anselme, *Epistol.*, lib. I, epist. 63 et 65). Voyez Sancti Anselmi *Opera*, Index rerum ac verborum, v°. MAURITIUS. Mabillon (*Annales Ordinis Sancti Benedicti*, t. V, p. 37) le considère, mais cet éloge

ne me semble pas tout-à-fait mérité, comme un des plus notables disciples d'Anselme, « ex præcipuis Anselmi discipulis ». —Jean, abbé du monastère de Saint-Sauveur, près de Télèse, dans la terre de Labour, en Italie, que ne font guères que nommer, à l'occasion du séjour d'Anselme dans une terre dépendant de son abbaye, Eadmer d'abord (*De vita sancti Anselmi*, p. 20, col. 2, B : *Hist. nov.*, p. 51, col. 1, C) et, après lui, Guillaume de Malmesbury (*De gestis pontificum anglorum*, dans *Rerum anglic. script.*, p. 222); Jean de Salisbury (*De vita Anselmi archiepiscopi cantuariensis*, dans *Anglia sacra*, part. II, p. 166), et tous les autres biographes ou chroniqueurs. — Osberne, moine de Cantorbéry, que Lanfranc, lorsqu'il en fut archevêque, envoya au Bec, où il fit de rapides progrès en science et en piété: « Et pietatis affectu in dies venerabiliter pinguescit, et scientiæ profectu per studii instantiam et ingenii serenitatem tenacemque memoriam quotidie laudabiliter crescit (Sancti Anselmi *Epistol.*, lib. I, epist. 31). On a de lui (*Ibid.*, lib. III, epist. 2 et 5) deux lettres remarquables où il presse vivement son maître d'accepter l'archevêché de Cantorbéry qu'il refusait. C'est de cet Osberne que nous avons dit quelques mots ci-dessus, p. 26, note 24. Il ne faut le confondre ni avec celui qu'Anselme a tant pleuré (voyez *supra*, p. 98, note 19), ni non plus, comme le fait l'*Hist. litt.*, t. VII, p. 80, avec un moine de Cantorbéry portant le même nom et qui avait, à la prière de Lanfranc, écrit la vie d'Elphège, de Dunstan et de quelques autres Saints anglais. Voyez, sur ce dernier qui passait pour le premier chantre de son temps, Eadmer, *De vita sancti Anselmi*, p. 11, col. 1, D; Guillaume de Malmesbury, *De gestis regum anglorum*, lib. II et IV, dans *Rerum anglic. script.*, p. 56 et 130; et Wharton, *Anglia sacra*, part. II, Præfat., p. VIII et seqq. — Enfin Lanfranc, neveu de l'archevêque, dont Anselme loue l'amabilité, *mores amabiles* (*Epistol.*, lib. I, epist. 4), mais qui plus tard nommé abbé de Saint-Wandrille, malgré son supérieur du Bec, se conduisit avec ses moines en prélat cruel (*Ibid.*, lib. II, epist. 43). Etc., etc.

(28) « Erat enim illis in Deo cor unum et anima una, frequens in spiritualibus collocutio, multa inter colloquendum lacrymarum effusio, mutua ut semper ad altiora conscenderent exhortatio, sancta ut se invicem ad opus Dei prævenirent æmulatio. Anselmus tamen, quia in scripturis eruditior erat, frequentior loquebatur; Gundulfus vero, quia in lacrymis profusior erat, magis fletibus rigabatur. Loquebatur ille; plorabat iste. » Le moine de Rochester, *De vita Gundulfi, episcopi roffensis*, dans *Anglia sacra*, t. II, p. 275. Anselme cependant, si la pièce intitulée: *Exhortatio ad contemptum temporalium et desiderium æternorum* est bien de lui, ce dont il est, je crois, permis de douter, recommandait sur ce point avec l'Église entière la plus grande discrétion: « Sint verba tua pauca. Multiloquium non declinat peccatum. Linguosus homo imperitus est. Sapiens paucis utitur verbis; loqui multum est stultitia; brevem sermonem facit scientia (p. 192, col. 2, D) ». Dans une lettre adressée à son neveu (voyez dans ses Œuvres, édit. Gerberon, Supplement., epist. 6) les conseils que sous ce rapport il lui donne: « Loquacitatem fuge; plus enim profi-

cit homo tacendo et audiendo et quid de aliorum dictis et vita possit proficere considerando quam scientiam suam verbositate, nulla necessitate cogente, ostendendo. » Il faut toutefois faire quelque réserve en faveur de l'apôtre pour qui la parole n'est pas une parole, mais une action. — Nous ne disons rien ici de Gondulphe; on peut voir ce que nous en avons dit ailleurs (*Mémoires de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVII, p. 475, note 12).

(29) « .... Quando ergo, ait aliquis, manducabat? Manducabat plane inter loquendum, parce quidem, et ut mirareris unde viveret. Verum tamen fatebatur et verum esse cognovimus, quia, dum alicui longæ disputationi occupatus erat, magis solito nescienter edebat, nobis qui propinquiores sedebamus, clanculo panem ei nonnumquam subministrantibus. » Eadmer, p. 14, col. 2, D et 15, col. 2, C. — Cf. Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum anglorum*, p. 229. Voyez encore une lettre de la reine Mathilde déjà citée p. 40, note 55. — « Il mangeait cependant comme les autres hommes, dit Eadmer (p. 4, col. 1, B), parce qu'il savait que sans nourriture son corps n'aurait pu se soutenir : « *Comedebat ut alii homines, sciens corpus suum sine cibo non posse subsistere.* » Mais il en était venu, à force de jeûnes, à éteindre en lui de ce côté tout appétit sensuel *(omnis illecebra gulæ)*, et, qui plus est, à n'éprouver ni la faim, ni le plaisir de manger après une longue abstinence.

(30) « Nullo tamen loco vel tempore sine suis monachis et clericis erat; his duntaxat exceptis, qui ad eum ex diversis locis confluentes raro deerant. Omnes etenim ad se venientes dulci alacritate suscipiebat et cuique pro sui negotii qualitate efficaciter respondebat. » Eadmer, p. 14, col. 2, B. « Invitabatur præterea a diversis abbatiis, quatenus ibi et publice in capitulo fratribus et secum privatim loqui volentibus verba vitæ ministraret. Namque solemne extiterat omnibus, ut quidquid ab ore illius foret auditum, sic haberetur quasi plane divinum responsum. » Id., p. 9, col. 1, B.

(31) « Corda omnium miro modo in amorem ejus vertebantur et ad eum audiendum famelica aviditate rapiebantur. » Id., p. 11, col. 1, E.

(32) « Ille monachis, ille clericis, ille laicis ad cujusque propositum sua verba dispensabat. Monachos ut ne minima quidem sui ordinis contemnerent admonebat... Clericos quoque qualiter se in sorte Dei custodire deberent instruebat, eisque magnopere cavendum ne si a sorte Dei caderent, in sortem diaboli deciderent.... Conjugatos etiam qua fide, qua dilectione, qua familiaritate, tam secundum Deum quam secundum sæculum sibi invicem copulari deberent edocebat, etc. » Id., Ibid., col. 2, A. On attribue à Eadmer un livre intitulé : *Instituta vitæ christianæ sive liber de moribus;* ne seraient-ce pas les conversations de son maître que l'élève qui ne le quittait point, aurait recueillies et coordonnées, c'est-à-dire, comme Gerberon le pense (Préface en tête des ouvrages d'Eadmer), les *Similitudes*?

(33) « Dicta sua sic unicuique hominum ordini conformabat, ut auditores sui nihil moribus suis concordius dici posse faterentur. » Id., p. 11, col. 2, A. — « Cunctis se jucundum et affabilem exhibebat, moresque singulorum, in quantum sine peccato poterat, in se suscipiebat. » Id., Ibid., col. 1, E.

(34) Ce chapitre est le 77e. dans l'édition de Gerberon. — Il serait difficile de traduire avec une exactitude complète quelques pages de ce recueil qui, en général, pèche par la diffusion. — Il faut joindre au livre *De similitudinibus* celui qui a pour titre : *De beatitudine cœlestis patriæ ;* Eadmer l'avait écrit en quelque sorte, comme il nous l'apprend dans la Préface, sous la dictée d'Anselme *(ab ore ipsius patris)*, au monastère de Cluni.

(35) Le début de ce discours est aussi simple que noble : « Frères et fils bien-aimés, vous le savez, je pars. Les choses en sont venues entre le Roi notre sire et moi à tel point qu'il me faut ou mettre en oubli mon honneur et mon Dieu, ou quitter l'Angleterre. Je pars donc, espérant que mon exil ne sera pas perdu pour la liberté de l'Église. Je n'en suis pas moins touché, en vous quittant, du malheureux sort auquel pour le moment je vous abandonne. Mais vous n'êtes pas novices dans l'école du Seigneur, et vous saurez bien prendre comme il convient les épreuves qui vous attendent! » Après ces graves et touchantes paroles, l'homme fait tout-à-coup place à l'orateur. Le voilà qui sort de ce milieu si plein d'intérêt et d'émotion, pour se jeter dans de froides généralités où le cœur de ses amis ne pouvait le suivre. Son sermon en trois points sur les rapports de la milice religieuse avec la milice séculière divise en trois classes les serviteurs de Dieu et du prince; les uns servent pour se maintenir en possession des avantages qui leur ont été faits; les autres, pour obtenir un salaire qu'ils doivent immédiatement recevoir; les autres enfin, pour recouvrer l'héritage qu'ils ont perdu par la faute de leurs pères. C'est parmi ces derniers que nous devons nous ranger. « Quelle gloire l'homme animé de ces louables sentiments goûtera dès ce monde, et se figurera en la goûtant, et désirera en se la figurant, et saluera de loin en la désirant, soutenu par l'espoir d'arriver jusqu'à elle! *Quam gloriam sic in hac peregrinatione positus gustat, gustando ruminat, ruminando desiderat, desiderando a longe salutat, ad illam spe perveniendi subnixus...!* » Mais comme s'il s'apercevait que toute cette rhétorique n'est pas en son lieu, il s'arrête, et revenant au véritable état de la question : « Je m'aperçois, mes frères, qu'il faut mettre fin à ces discours. Ah! je vous en conjure, si notre séparation est cruelle, travaillons du moins, des deux parts, à nous réunir quelque jour dans une joie commune. Soyez de ceux qui ont la ferme volonté de reconquérir l'héritage de Dieu! » A ces mots, ajoute le biographe, des larmes s'échappèrent de tous les yeux; des sanglots partirent de toutes les poitrines. Anselme ne put que bénir en pleurant et embrasser ses frères, qu'il laissa en proie à la plus vive douleur. Eadmer, p. 18 et 19.

(36) « Nam et beatus Johannes Baptista, qui præcipuus martyr et veneratur et creditur a tota Dei Ecclesia, non quia Christum negare, sed quia veritatem tacere noluit, occisus est. Et quid distat inter mori pro justitia et mori pro veritate? Amplius : quum testante Sacro Eloquio, ut Vestra Paternitas optime novit, Christus veritas et justitia sit, qui pro justitia et veritate moritur, pro Christo moritur; qui autem pro Christo moritur, Ecclesia teste, martyr habetur. » Eadmer, p. 11, col. 1, B.

(37) « Pater et magister Anselme, Anglorum archiepiscope, ubi es.... Nunc. Magister, opus est scientia, opus eloquentiæ tuæ opera. Veni.... » Guillaume de Malmesbury, *De gestis pontificum anglorum*, p. 223. Cf. Eadmer, *Historia novorum*, p. 53, col. 1, E. Voyez encore comme spécimen du talent oratoire d'Anselme, le dicours prononcé à l'assemblée de Rockingham, où il se vit abandonné de tous les évêques; « On ne peut le lire, dit l'*Hist. litt.* (t. IX, p. 442), sans être pénétré des plus vifs sentiments d'admiration. »

(38) « Ipse non solum operi præsidebat, sed opus ipsum efficiebat, terram fodiens, fossam efferens, lapides, sabulum, calcemque humeris comportans, ac ea in parietem ipsemet componens. » Gilbert Crispin, *Vita sancti Herluini*, ad calcem Operum Lanfranci, édit. d'Achery, p. 34. — Et p. 35 : « Videres, peracto in ecclesia officio abbatem collo (sic) sementem, manu rastrum vel sarculum gestantem ad agriculturam præire monachos omnes, ruris operi sub diei terminum insistere; sentibus et spinis alii agrum emundabant, alii fimum scapulis comportantes spargebant, hi sarriebant, illi serebant... » Les exercices de ce genre ne paraissent pas avoir été obligatoires au Bec après Herluin. Lanfranc n'en dit pas un mot dans ses *Decreta* (voyez ses Œuvres, édit. d'Achery, p. 253-298) et saint Anselme qui rappelle partout la règle à ses moines, qui leur recommande sans cesse de n'en pas négliger le moindre article *(quia qui modica despicit, paulatim decidit)*, garde sur cette question un silence absolu.

(39) Il ne nous reste de ce travail de saint Anselme que le souvenir qu'en a conservé Eadmer (p. 4, col. 1, C) : « Præterea libros, qui ante id temporis nimis corrupti erant, nocte corrigebat. » Nous n'avons probablement de sa main que la croix qu'il a apposée au-dessous de son nom écrit par le greffier, comme c'était alors l'usage, sur quelques chartes de fondation, celle entr'autres de l'abbaye de Lessay, conservée aux Archives de la Manche; il était alors abbé du Bec, *abbas becensis* (sic). — L'ami d'Anselme, Gondulfe, avait donné au monastère de Rochester une Bible écrite de sa main qui, en 1734, étant échue, dans une vente à l'enchère, au bourguemestre Herman Van de Wal, fut emportée à Amsterdam, où peut-être on la trouverait encore. Voyez Fabricius, *Bibliotheca latina mediæ et infimæ ætatis*, v°. GUNDULFUS; l'abbé De La Rue, *Essais historiques sur la ville de Caen*, t. II, p. 70, note 2. — Saint Bonaventure avait fait deux copies de la Bible (Petrus Galesinius, *Vita Sancti Bonaventuræ*, cap. 3, dans les Bollandistes, au 14 juillet. p. 845, col. 2, E); ces deux exemplaires qui restèrent long-temps, l'un au couvent des Frères Mineurs de Bagnarea, l'autre dans la bibliothèque borrhomienne, sont également perdus ou du moins égarés. — Voyez, sur cet usage de transcrire les livres au moyen-âge, les *Mémoires de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVII, p. 530, note 74.

(40) Voyez la note précédente et de plus les *Mémoires de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVII, p. 531, note 76.

(41) « Tres tractatus pertinentes ad studium Sacræ Scripturæ quondam feci diversis temporibus, consimiles in hoc quia facti sunt per interrogationem et responsionem.... Unus horum trium est *De veritate...* Alius *De libertate arbitrii....* Tertius est de quæstione qua quæritur quid peccavit diabolus quia non stetit in veritate... Quem tractatum *De casu diaboli* titulavi.... Qui videlicet tractatus quamvis nulla continuatione dictaminis cohæreant, materia tamen eorum et similitudo disputationis exigit ut simul eo, quo illos commemoravi, ordine conscribantur. » Saint Anselme, *Dialogus de veritate*, Prolog., dans les OEuvres complètes, p. 109.

(42) « His temporibus scripsit tractatus tres, scilicet *De veritate, De libertate arbitrii* et *De casu diaboli....* Scripsit et quartum quem intitulavit *De grammatico.* » Eadmer, p. 6, col. 2, D. Il ne nomme qu'ensuite le *Monologium.* — Remarquons toutefois que le *Monologium* est cité deux fois, aux chap. 1 et 10, dans le *Dialogue sur la vérité*, ce qui en prouverait jusqu'à un certain point l'antériorité, quoiqu'il ne soit pas impossible que ces citations aient été insérées après coup dans le texte par Anselme lui-même.

(43) Le manuscrit de la bibliothèque victorine, d'où est tiré le *Vita sancti Anselmi* que Gerberon a imprimé en tête de son volume, présente aussi les premiers ouvrages d'Anselme dans cet ordre : « Scripsit tractatus varios, 1. *De veritate*, 2. *De libertate*, 3. *De casu diaboli*, 4. *De grammatico et discipulo* (sic), 5. vocatur *Monologium.* » — Jean de Salisbury, *De vita Anselmi*, cap. V, dans *Anglia sacra*, part. II, p. 160, et une foule d'autres ne font, comme le manuscrit de Saint-Victor, que répéter Eadmer. — Le n°. 4 porte, dans le manuscrit de la bibliothèque victorine, un titre absurde : les mots *et discipulo* qui s'y sont ridiculement introduits, n'ont aucun sens; cette faute de transcription a été cependant répétée par plus d'un écrivain, par Parcker entr'autres, pour prendre le premier venu (*De antiquitate britannicæ ecclesiæ*, p. 121). On a encore, et dans les manuscrits et dans les imprimés, altéré ce même titre d'une manière plus grave, par une méprise assez naturelle pour ceux qui ne lisaient du livre que la rubrique. C'est ce qu'a fait, à ma connaissance personnelle, le rédacteur tel quel de la table (elle est du XVIIe. siècle) placée en tête du manuscrit A 402-460 (XIIIe. siècle) de la bibliothèque de Rouen (le traité lui-même n'a pas de titre) ; c'est ce qu'auraient fait, s'il faut s'en rapporter absolument au *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecæ regiæ*, in-fol., Paris, 1744, trois manuscrits indiqués dans l'*Index*, t. IV, p. 9, col. 2, etc., etc. Pour la même faute dans les imprimés, voyez Petrus de Natalibus, *Catalogus Sanctorum vitas, passiones et miracula commodissime annectens*, in-fol., Lyon, 1542, fol. lxxxv r°, col. 2; Bellarmin, *De scriptoribus ecclesiasticis*, editio ultima, in-12, Lyon, 1675, p. 272; Degerando, *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, 2e. édition, t. IV, p. 392, en note; V. Cousin (mais il ne faut voir là qu'une méprise de l'imprimeur), *Fragments philosophiques pour faire suite aux cours de l'histoire de la philosophie*, in-12, t. II, p. 144, etc., etc. — Ce

traité d'ailleurs se rencontre assez rarement dans les manuscrits; il manque même à plusieurs éditions, plus que complètes, des Œuvres de saint Anselme; entr'autres à celle de Paris, chez Jean Roigny, rue Jacob, in-fol., 1549, dont la bibliothèque de Ste.-Geneviève possède un exemplaire, et à celle de Cologne, chez Materne Cholin, 1573, dont on peut voir un exemplaire à la bibliothèque de Bayeux.

(44) « Postquam opusculum quoddam, velut exemplum meditandi de ratione fidei, cogentibus me precibus quorumdam fratrum, in persona alicujus tacite secum ratiocinando quæ nesciat investigantis edidi, considerans illud esse multorum concatenatione contextum argumentorum, cœpi mecum quærere si forte posset inveniri unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum quam se solo indigeret, et solum ad astruendum quia Deus vere est et quia est summum bonum nullo alio indigens et quo omnia indigent ut sint et bene sint, et quæcumque credimus de divina substantia, sufficeret. » Saint Anselme, *Proslogion seu Alloquium de Dei existentia*, Prolog., p. 29. — « Ses raisonnements (dans le *Monologium*) sont non-seulement très-métaphysiques, mais encore tellement enchaînés les uns dans les autres, qu'il n'est point facile d'en prendre bien la suite, ni d'en sentir toute la force. Cela lui fit naître la pensée de prouver par un seul raisonnement suivi ce qu'il avait prouvé dans le *Monologue* par plusieurs. » Dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. XXI, p. 283. Voyez *supra*, p. 92, note 3. — « Composuit ergo inde volumen parvulum, sed sententiarum ac subtilissimæ contemplationis pondere magnum, quod *Proslogion* nominavit; alloquitur etenim in eo opere aut seipsum aut Deum. » Eadmer, p. 6, col. 2, E.

(45) Les objections de Gaunilon, qui forment trois colonnes environ, sont imprimées avec la réponse d'Anselme dans Gerberon, p. 35 et suiv. On a bien à tort (voyez Gerberon, *Censura responsionis pro Insipiente*, au commencement des Œuvres d'Anselme) attribué cette critique du *Proslogium* à Robert Holkot, qui ne vint que deux siècles plus tard.

(46) C'est ce qu'Anselme lui-même et son biographe Eadmer nous apprennent positivement : « Mittite mihi, écrit Anselme qui était alors en Angleterre à Baudri, prieur du Bec (*Epistol.*, lib. II, epist. 51), epistolam quam contra dicta Roscelini facere inchoavi. » Ce traité, qu'il achève aussitôt après son avénement au siége archiépiscopal de Cantorbéry (Eadmer, p. 14, col. 2, C), n'était d'abord qu'une lettre adressée au pape Urbain II : « Quod opus epistolari stylo conscriptum venerabili Urbano sanctæ romanæ ecclesiæ summo pontifici dicavit, destinavit. » Id., ibid. Eadmer qui le mentionne deux fois (Ibid., et p. 53, col. 1, E), lui donne deux fois ce titre : *De incarnatione verbi.*

(47) « Scripturam (Monologium) quam tu tibi debere transmitti precaris, écrit Anselme à Maurice, domino et patri nostro archiepiscopo examinandam per domnum Robertum mitto. » *Epistol.*, lib. I, epist. 65. Cf. Ibid., epist. 63. La lettre qu'il écrit à ce sujet à Lanfranc lui-même nous a été conservée (*Epistol.*, lib. IV,

epist. 102). On y lit : « Ad singularem meum recurro consiliarium, et scripturam ipsam examinandam vestro mitto judicio, ut ejus auctoritate aut inepta a conspectu prohibeatur aut correcta volentibus præbeatur. »

(48) « Viam universæ carnis ingressus. » Guillelmus neubrigensis, *De rebus anglicis sui temporis libri quinque*, Paris, 1510, in-12, c. 2, p. 8 ; Guillaume de Malmesbury, *De gestis regum anglorum*, lib. II, c. 5, p. 48, etc., etc. Voyez dans le *Normanniæ nova chronica* (*Mémoires de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVIII, 4e. partie, p. 29, col. 2, note 5) ce que nous avons écrit sur cette locution.

(49) « Quapropter, Mi Pater et Domine, christianis omnibus cum reverentia amande et cum amore reverende, Papa Urbane, quem Dei providentia in sua ecclesia summum constituit pontificem, quoniam nulli rectius possum, Vestræ Sanctitatis præsento conspectui subditum opusculum, ut ejus auctoritate, quæ ibi suscipienda sunt approbentur, et quæ corrigenda sunt emendentur. » Saint Anselme, *Liber de fide Trinitatis et de Incarnatione Verbi*, Préface, édit. Gerberon, p. 41.

(50) « Duodecimus, qui et ultimus illi tractatus fuit, *De processione Spiritus Sancti.* Confutaverat enim Græcos in barensi Concilio, negantes Spiritum Sanctum a Filio procedere; unde sumpta materia, rogatu Ildeberti Cenomanorum episcopi, hunc librum composuit. » Robertus de Monte, *Appendix ad Sigibertum*, à la suite des Œuvres de Guibert, abbé de Nogent, édit. d'Achery, p. 746.

(51) Ce que j'avance ici n'est pas impossible; saint Anselme a bien pu, après le Concile de Bari, revoir pour quelques jours le monastère où il s'était déjà reposé un peu auparavant, et y écrire à la hâte le discours qu'il venait d'improviser. Gerberon pense, mais sans rien affirmer, que cette rédaction n'a été commencée qu'après le retour de l'archevêque en Angleterre; voyez Censura libri *De processione Spiritus Sancti.*

(52) « Illud (opus) in Anglia rogatus incepi, et in capuana provincia peregrinus perfeci. » Saint Anselme, *Cur Deus homo*, Préface, édit. Gerberon, p. 74. — « Quoniam ergo multi de hac (quæstione) tractari postulant.... unum ex illis qui hoc flagitant, qui inter alios instantius ad hoc me sollicitat, accipiam mecum disputantem, ut Boso quærat et Anselmus respondeat. » Id., *Ibid.*, cap. I, p. 74-75. — Cf. le Prologue du livre *De conceptu virginali et originali peccato*, p. 97.

(53) « Itaque in habitaculum nostrum Lugdunum reversi quietam vitam ab omni tumultu negotii sæcularis agebamus. Anselmus vero vitam viri servi Dei in sanctis meditationibus, in omnis sexus, ætatis et ordinis hominum ad se venientium ædificationibus ac in cæterarum virtutum exhibitionibus exercebat. Per id etiam temporis scripsit librum unum *De conceptu virginali et de peccato originali.* » Eadmer, p. 23, col. 1, A. — Quelquefois les manuscrits ne prennent, pour désigner cet ouvrage, qu'une des deux moitiés, tantôt celle-ci, tantôt celle-là, de son véritable titre : ainsi le ms. 1030 de la bibl. mazarine l'intitule tout simplement : *De peccato originali* (ce que font aussi les nos. 363, 200 et 1447 de la bibl. impériale, fonds de Sorbonne); tandis que d'autres (voyez Gerberon, Censura libri *De conceptu*

virginali et originali peccato; cf. *Epistol.*, lib. IV, epist. 42, et Robert du Mont, édit. d'Achery, p. 746) le nomment : *De conceptu virginali.* Il ne faut pas pour cela, avec Trithème (*De scriptoribus ecclesiasticis*, p. 146) et beaucoup d'autres, voir là deux ouvrages différents.

(54) Le livre *De voluntate Dei* se trouve dans toutes les anciennes éditions de saint Anselme que je connais, dans celles, entr'autres, de Paris, 1549, et de Cologne, 1573; mais il ne s'est rencontré dans aucun des manuscrits que j'ai pu feuilleter ou que mes amis ont bien voulu feuilleter pour moi. Il faut penser cependant que les premiers éditeurs ont eu un motif pour l'attribuer à notre auteur, dont on y reconnaît la pensée et le style. Ce que j'en dis d'ailleurs d'après ma propre expérience, Gerberon le disait déjà pour son compte dans la *censure* qu'il en fait. Bellarmin (*De scriptoribus ecclesiasticis*, p. 277) ne s'est pas rendu à ces raisons : « Opusculum *De voluntate Dei*, dit-il, brevissimum est et nihil habet Anselmi ingenio dignum. » — Quant au traité *De l'accord de la prescience, de la prédestination et de la grâce de Dieu avec le libre arbitre*, Eadmer le mentionne en ces termes (p. 25, col. 2, B) : « Scripsit Anselmus libellum unum *De concordia præscientiæ et prædestinationis et gratiæ Dei cum libero arbitrio.* In quo opere, contra morem, moram in scribendo passus est, quoniam ex quo apud Sanctum-Edmundum fuerat infirmatus, donec præsenti vitæ superfuit, solito imbecillior corpore fuit. » Ce que Jean de Salisbury, dans *Anglia sacra*, part. II, p. 172, répète à peu près mot pour mot.

(55) Le *Tractatus de pace et concordia* jusque là inédit, a été publié, en 1675, par Gerberon, p. 704-706. « Is Anselmo, dit l'éditeur dans la censure de ce petit traité, tribuitur in ms. lovaniensi ex quo transsumptum et ad nos transmissum edidimus; nec ab Anselmi stylo et sensu abhorret ». — Le *Traité ascétique* a paru pour la première fois, en 1669, sous le nom de saint Anselme, dans le *Spicilegium* de d'Achery, in-4°., t. III, p. 24-41 et in-fol., t. I, p. 443. On l'en a tiré pour le faire entrer dans le second Supplément aux Œuvres de l'archevêque (voyez Dom Ceillier, *Hist. générale* etc., t. XXI, p. 338) ; il n'est pas dans l'édition de 1675. — L'*Avertissement à un mourant* n'a été livré au public qu'en 1630; on ne sait trop à quelle époque en rapporter la composition; cependant, comme c'est d'après un ms. du Vatican que Théophile Raynaud l'a inséré dans son édition, il semble assez probable qu'il aura été rédigé à Rome dans un des deux voyages que saint Anselme y fit, c'est-à-dire en 1098 ou 1103. — On s'étonne à bon droit (voyez Gerberon, *Censura Homiliarum*), quand on sait avec quelle facilité saint Anselme prêchait, qu'on n'ait pas recueilli un plus grand nombre de ses allocutions. Les mss. n'en donnent que bien rarement quelques-unes, la première entr'autres (*In omnibus requiem*, etc.), la seconde (*Videns turbas*, etc.), la neuvième (*Intravit Jesus*) et la seixième (*Decebat enim*, etc.) ; pour les autres, Gerberon s'en est rapporté à Théophile Raynaud, édit. de 1630. — L'*Histoire littéraire*, d'après un ms. du collége de Saint-Benoit à

Cambridge et un recueil, imprimé à Lyon en 1615, de divers opuscules appartenant à des écrivains sacrés, en signale deux, l'un *Sur la dédicace de l'Église*, l'autre *Sur la félicité éternelle;* nous pouvons ajouter deux titres à cette liste : on trouvera, à la bibliothèque impériale, un *Sermo de Assumptione*, dans le ms. 1297, fonds de Saint-Germain, et dans le ms. 1533, fonds de Sorbonne, un *Sermo de septem beatitudinibus*. Dans le *De sancti Anselmi similitudinibus*, il y a deux morceaux qui doivent avoir plus ou moins de rapports avec celui-là : ce sont les chapitres 47 et 48, p. 161-162, *De quatuor beatitudinibus corporis et animæ;* et le chapitre 57, p. 164, col. 1, *De duabus beatitudinibus totidemque miseriis.* — Si les Sermons sont rares dans les manuscrits, en revanche les *Méditations* et les *Oraisons* y abondent. Le travail de la critique sur ce point consisterait, d'un côté, à distinguer, s'il y a lieu, les *Méditations* et les *Oraisons* que l'on trouve partout entassées pêle-mêle; et, d'un autre côté, à faire, dans les recueils où sont réunies sous un titre commun différentes pièces de saint Augustin, de saint Bernard, de saint Anselme et de quelques autres encore, la part qui revient à chacun d'eux. Les *Méditations* ont été très-souvent imprimées et réimprimées; on peut voir la liste des éditions qu'on en a successivement données dans l'*Histoire littéraire de la France*, t. IX, p. 432; nous en connaissons une qui ne figure pas, bien clairement du moins, au catalogue des savants bénédictins et dont voici le titre et le contenu : Divi Aurelii Augustini hippon. episcopi *Meditationes, soliloquia et manuale. Meditationes* b. Anselmi cum tractatu *De humani generis redemptione.* D. Bernardi idiotæ (sic, dans mes notes du moins : car je n'ai plus ce livre à ma disposition ; mais il faut probablement écrire : D. Bernardi *Meditationes.* Idiotæ [c'est Raimond Jourdain, abbé de Celle en Berry, qui prenait ce nom : voyez l'*Hist. litt.*, t. IX, p. 432]) viri docti *De amore divino.* Omnia ad mss. exemplaria emend. et in meliorem ordin. distributa, opera ac studio R. P. Henrici Sommalii Societatis Jesu theologi. Coloniæ Agrippinæ, sumptibus Cornelii ab Egmondt et sociorum anno, 1629, in-32. Les *Méditations* d'Anselme commencent à la page 235 et finissent à la page 267. Dans la première pièce qui se divise en 8 chapitres, se trouvent cousues ensemble l'*Oratio X ad Deum pro vitiis resecandis* (Gerberon, p. 248-249), qui forme ici les quatre premiers chapitres et les deux premiers numéros du cinquième, et l'*Oratio II ad Deum Patrem per merita Filii incarnati* (p. 245-247) qui termine le chap. 5 et se prolonge jusqu'au milieu du n°. 4 du chap. 8; lequel se continue et se clot par l'*Oratio XIV ad Spiritum Sanctum* (p. 255). Le livre se termine par une *Méditation* en sept chapitres qui est celle que Gerberon a éditée p. 221-223, sous le n°. XI. Tout ce qui est dans ce petit volume se retrouve ainsi dans Gerberon, à l'exception, si je ne me trompe, de trois prières *(Orationes)* qui en tout ne font que dix-sept lignes et qu'on lit à la p. 255. — Des prétendues poésies et des lettres d'Anselme, rien à dire pour le moment.

(56) Gerberon a publié le *Dialogus B. Mariæ et Anselmi de passione Domini* dans

son Appendice, p. 488-493; l'*Histoire littéraire de la France* (t. IX, p. 443) ne comprend pas qu'on l'ait attribué à saint Anselme « puisqu'il y est cité lui-même avec la qualification de bienheureux » : cette raison n'en est pas une; le *sanctus Anselmus* qui effraie dom Rivet n'est pas dans le dialogue même, mais dans une Préface mise en tête du livre et qui pouvait être d'une autre main. « Il s'y trouve d'ailleurs tant d'inepties, ajoute le savant bénédictin, qu'on ne peut s'empêcher de le juger indigne de la gravité de saint Anselme. » A la bonne heure! mais ce qui me paraît beaucoup plus concluant dans le même sens, c'est que le latin en est détestable et qu'on n'y reconnaît en rien la touche de notre écrivain.

(57) Le traité *Sur la conception de la bienheureuse Vierge Marie*, publié par Gerberon (p. 499-507), parle dès les premières lignes d'une fête, celle de la Conception, comme étant déjà établie en beaucoup d'endroits, tandis qu'on ne commença véritablement à s'en occuper qu'au temps de saint Bernard (voyez Sancti Bernardi *Opera*, lettre 174, édit. Mabillon, t. I, p. 169, col. 1). On ne retrouve pas non plus, dans le style par trop simple de ce livre, la distinction et la recherche dont Anselme marque tout ce qu'il écrit. Le motif qui lui a fait attribuer ce traité, c'est sans doute le culte spécial qu'il avait voué à la Sainte Vierge, et l'opinion très-peu fondée qui s'est répandue de bonne heure qu'il avait puissamment contribué à l'établissement de la fête mentionnée dans cette espèce de sermon. Ce bruit s'était tellement accrédité qu'en 1328 le Concile tenu à Londres n'hésite pas (asserente Simone Mepham archiepiscopo cantuariensi, dit le P. Martin, *Athenæ cadomenses*, p. 22) à l'adopter. Il est bien évident toutefois que, si le fait était vrai, Eadmer en aurait su quelque chose; son silence suffit pour détruire toutes ces assertions. Voyez, sur cette question, M. Ludovicus Bail, *Sapientia foris prædicans ex omnibus scripturis*, in-4°., Paris, 1666, part. III, cap. 2, où l'on prétend établir, par les témoignages de Vincentius Barralis, in *Lyrinensi chronologia*, et de quelques autres encore, que c'est bien Anselme qui « Festum Conceptionis sibi a Domino revelatum miraculose colendum decrevit, primus celebravit et celebrandum in ejus ecclesia constituit. » — Dom Martène (qui continue Mabillon), *Annales ordinis sancti Benedicti*, t. VI, p. 327, et Gerberon, *Censura libri de conceptione B. Virginis*, soutiennent l'opinion contraire. — Le *De conceptione* est très-vraisemblablement un des ouvrages d'Hervé, moine du Bourg-Dieu (voyez sur cet écrivain l'*Hist. litt.*, t. X, p. 184, et dans d'Achery, *Spicilegium*, in-4°., t. II, p. 514, l'*Epistola encyclica monachorum burgidolensis abbatiæ, vitam librosque Hervei continens*).

(58) Gerberon a publié l'*Annulus* dans l'Appendice, p. 524-544; dans la *censure* de ce dialogue, il établit solidement que Rupert, abbé du monastère de Tuy (tuitiensis cœnobii) en est le véritable auteur et qu'il dut l'écrire vers 1127.

(59) Toutes ces *Enarrations*, tous ces *Commentaires*, que les premières éditions mettaient, sans raison suffisante, sous le nom d'Anselme, ont été enfin restitués pour la plupart (voyez Gerberon, *Proloquium* en tête des Œuvres d'Anselme, et les

livres auxquels renvoie la note 57 à propos du *De conceptione B. Virginis*) au moine Hervé, à qui ils appartiennent bien probablement. Il est bon toutefois de reconnaître, d'une part, que Trithème, qui écrivait à la fin du XVe. siècle, rapporte (p. 146) à Anselme des *Enarrationes in omnes D. Pauli Epistolas;* d'une autre part, que deux mss. de la bibl. imp., l'un fonds de Saint-Victor, n°. 636, l'autre fonds de Sorbonne, n°. 121, lui donnent (si je suis bien informé), — le premier, un Commentaire *In Cantica canticorum* (ouvrage que lui attribue aussi Vincent de Beauvais, *Specul. doctr.*, lib. XIX, cap. 60); — le second, un *Commentarius super evangelium Matthei* (cf. le ms. qui porte le n°. 392, dans le *Catalogus codicum manuscriptorum bibl. reg.*, t. III, p. 32, col. 2); mais rien ne justifie l'attribution qu'on lui a faite d'un Commentaire sur l'Apocalypse que je ne trouve sous son nom dans aucun manuscrit, et c'est bien à tort qu'il a été inscrit sur la liste des commentateurs de ce livre par J. Le Long, *Bibliotheca sacra*, p. 1155, col. 2.

(60) On connaît plusieurs ouvrages différents et de différentes mains sous ce titre si commun au moyen-âge, *Imago mundi;* ils sont, en général, écrits en prose et en latin. M. Halliwell (*The manuscript rarities of the University of Cambridge*, p. 77) en signale un (Dd. X. — 31), écrit en vers français, qui est probablement celui qu'a composé, au XIIIe. siècle, Gautier de Metz. Un ms. du collége de St.-Benoît, à Cambridge, en contient un autre qui commence par ces mots : *Ad instructionem* et qui porte le nom d'Anselme (voyez l'*Hist. litt.*, t. IX, p. 451, et le *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecæ regiæ*, t. IV, Index, p. IX, col. 2). Celui qu'on a imprimé dans les Œuvres d'Honoré d'Autun (*Hist. litt.*, t. XII, p. 174) commence autrement : *Mundus dicitur;* c'est de celui-là, je suppose, que Bellarmin (*De scriptoribus ecclesiasticis*, p. 277) a dit : « Opusculum *De imagine mundi* tribui solet Honorio incluso et continet multa fabulosa et inepta, indigna quæ tribuantur Anselmo. »

(61) L'*Elucidarium* a été imprimé dans l'Appendice, p. 457-487. Dans la *censure* de ce livre, Gerberon le repousse comme rempli d'inepties *(plurima vana, inepta)*. J'y trouve, de mon côté, certains passages qui me paraissent d'un dogmatisme bien tranchant et assez peu raisonnable pour saint Anselme; celui-ci, par exemple (p. 461, col. 2, E, lib. I, c. 15) : « Discipulus. Quamdiu (Adam et Ève) fuerunt in paradiso? — Magister. Septem horas. — D. Cur non diutius? — M. Quia mox ut mulier creata est, confestim etiam est prævaricata : tertia hora vir creatus imposuit nomina animalibus : hora sexta mulier formata continuo de vetito pomo præsumpsit, viroque mortem porrexit qui ob ejus amorem comedit, et mox hora nona Deus de paradiso eos ejecit. » Ce n'est pas là l'esprit qui a conçu le *Monologium* et le *Proslogium*. D'une autre part, cependant, l'*Histoire littéraire de la France* (t. IX, p. 453) n'a pas écrit, sans de bonnes raisons, ces lignes embarrassantes : « Quiconque entreprendra de le lire (l'*Elucidarium*), et aura quelque connaissance des traités de

saint Anselme touchant l'origine du mal, la chute du diable, le libre arbitre, le péché originel et autres qui ont trait à ceux-ci, conviendra que, s'il n'appartient pas au même auteur, le fonds au moins en a été tiré de sa doctrine. » Nous qui avons précisément *quelque connaissance* de ces traités, nous savons qu'en effet les doctrines de l'archevêque de Cantorbéry se trouvent assez exactement reproduites, sur quelques-uns de ces points, dans l'*Élucidaire;* mais il en est aussi pour lesquels il faudrait admettre qu'avec le temps Anselme aurait singulièrement changé : ainsi pour ce qui est du libre arbitre (et nous concevons à peine comment dom Rivet a pu tomber dans une aussi grave méprise), il est compris ici et défini tout autrement qu'il ne l'est dans les livres bien authentiques de notre auteur : le libre arbitre, selon lui (voyez *supra*, p. 82), exclut la possibilité de choisir le mal; selon l'auteur, quel qu'il soit, de l'*Élucidaire* (lib. II, cap. 3, p. 469, col. 1, B), le libre arbitre est la liberté de choisir le bien ou le mal, *libertas eligendi bonum vel malum.* — Plus je relis ce dialogue, plus je vois de difficultés à le laisser sous le nom de saint Anselme. Il y a çà et là des traces d'une imagination qu'Anselme n'avait point : citons-en deux exemples. Au chapitre 4 du livre III, le disciple plaint le sort du malheureux condamné aux peines éternelles : « Pourquoi, dit-il, est-il né, s'il devait subir d'aussi cruels supplices? — Sèche tes pleurs, répond le maître! Ce n'est pas l'homme, c'est le diable et ses membres qui souffriront des feux de l'enfer. — Quels sont donc les membres du diable? — Ce sont les superbes, les envieux, les débauchés, les homicides, ceux, en un mot, qui se plongent dans le vice! » Et ailleurs (lib. I, cap. 5, p. 458, col. 2, D) : « Est-ce que les éléments sentent Dieu *(sentiunt Deum)*? — Dieu n'a rien créé qui ne soit sensible : les êtres inanimés sont, il est vrai, pour nous insensibles et morts; pour Dieu, ils vivent et le sentent. Le ciel le sent, puisqu'il obéit à ses ordres quand il accomplit son incessante révolution; le soleil, la lune et les étoiles le sentent, puisqu'ils suivent invariablement la route qu'il leur assigne; la terre le sent, puisqu'elle porte toujours des fruits et des graines dans la saison qui lui a été marquée; la mer et les vents le sentent, puisqu'à son ordre ils s'irritent ou s'apaisent; les morts le sentent eux-mêmes, puisqu'ils ressuscitent à sa voix. » Cette poésie, fort belle d'ailleurs, me paraît beaucoup moins convenir au génie d'Anselme qu'à celui de quelque mystique, comme ce saint François d'Assise qui appelait toutes les créatures, le soleil, la terre, les étoiles et les animaux aussi bien les hommes, ses frères et ses sœurs (pro eo quod sciebat eos unum secum habere principium : Saint Bonaventure, *Legenda sancti Francisci*, cap. VIII, dans les *Opuscules*, part. IV, p. 298, A, ou dans les *Œuvres complètes*, t. VII). — Voyez ce que nous avons déjà dit de l'*Élucidaire* dans les *Mém. de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVII, p. 525, notes 54 et 55. — Oudin (*Commentarii de scriptoribus et scriptis ecclesiasticis*, t. II, p. 934) n'hésite pas à rapporter ce livre à Honoré d'Autun.

(62) Gerberon a donné *Quædam dicta utilia collecta ex dictis sancti Anselmi cantua-*

riensis archiepiscopi, d'après un ms. du Vatican, dans l'Appendice, p. 545. La première pièce recueillie sous ce titre est une exhortation à bien vivre, c'est-à-dire à ne vivre que pour Dieu, pleine de mouvement et de force; l'esprit d'Anselme est là, sinon sa plume. La seconde est une courte explication du sens qu'il faut attacher à ces mots : *Faisons l'homme à notre image et ressemblance;* c'est, pour le fond et pour la forme, du saint Anselme le plus pur. La troisième n'est rien autre chose (Gerberon ne s'en est pas aperçu) que l'homélie XVI qui se trouve ainsi deux fois dans le volume. Les deux autres qui contiennent le récit de deux miracles de saint Jacques-le-Majeur (le dernier est celui qu'on trouve dans toutes les légendes, entr'autres dans la *Légende dorée* par Jacques de Voragine, traduct. franc. G. B., 1843, Paris, in-12, p. 176, où il est question d'un jeune homme qui se mutile pour se punir d'avoir cédé à une mauvaise pensée, *quidquid virile fuerat in partibus illis sibi amputavit)*, ne sont certainement pas de notre écrivain.

(63) Quelques manuscrits et quelques anciens catalogues mentionnent encore plus d'un livre dont l'authenticité ne peut guère être établie ni contestée parce qu'on ne les connaît pas suffisamment : ainsi Vincent de Beauvais (*Speculum doctrinale*, lib. XIX, cap. 60) et Trithème (*De scriptoribus ecclesiasticis*, p. 146) lui attribuent un *Liber parabolarum sive proverbiorum* que lui donnent également un ms. de l'abbaye de Lannois (*Hist. litt.*, t. IX, p. 448); un anonyme du XIVe. siècle, dans un Catalogue placé en tête du ms. 200, fonds de Sorbonne à la bibl. imp., dont M. Léopold Delisle m'a bien voulu adresser une copie; Petrus de Natalibus, *Catalogus Sanctorum vitas, passiones et miracula commodissime annectens*, lib. VI, cap. 56, mense Julio, etc., etc. La liste de ceux qu'on lui prête, bien à tort, serait immense : je me contenterai d'en indiquer un que j'ai vu sous son nom dans un ms. de la bibl. Mazarine, portant le n°. 1058 : ce livre a pour titre *Confessionale Anselmi.* Il se divise, je crois, en deux parties : ce qui est certain, c'est qu'à la fin de la seconde partie, qu'elle soit ou non la dernière, on lit ces mots que j'en extrais : « Hoc confessionale s. Anselmi falso nuncupatur, cum Adami salutem reddere videatur ambiguam quam tamen s. Anselmus cantuariensis archiepiscopus diserte adstruit. Deinde profert autor Confessionalis Odonem cardinalem, s. Bernardum et s. Thomam; sed, secundum Bellarminum, s. Anselmus cantuariensis archiepiscopus factus est anno Domini 1093. Tempore Urbani secundi pontificis et Henrici tertii, alias quarti, imperatoris; at s. Bernardus floruit tempore Innocentii secundi pontificis, anno Domini 1130 et sic triginta et septem annis posterior est Anselmo Bernardus; s. vero Thomas aquinas natus est anno Domini 1224 mense Julio et obiit anno 1274. » Ce ms., qui est du XVe. siècle, porte à la fin, avec sa date M CCCC IIIJ^{xx} VI (1486), la signature du célèbre Budé à qui sans doute il aura appartenu.

(64) L'édition de 1573, dont j'ai eu un exemplaire entre les mains, contient bien l'*Élucidaire*, qu'on y trouvera dans le t. III, à la fin du volume, si je ne me trompe. L'*Histoire littéraire* (t. IX, p. 463) et dom Remy Ceillier (*Hist. des aut. eccl.*, t. XXI,

p. 348) n'avaient donc pas cette édition sous les yeux, quand ils ont affirmé que ce dialogue avait paru pour la première fois dans l'édition de Jean Picard, en 1612.

(65) Le docteur Giles annonçait, en 1844, comme devant paraître quelque jour dans sa collection des Pères de l'Église anglicane, Anselmi *Epistolæ et opera historica,* 3 vol. in-8°.; Anselmi *Opera theologica*, 3 vol. in-8°. Je ne pense pas que ces ouvrages aient encore paru. — Tout en admirant Gerberon, Oudin émet cependant, pour une édition ultérieure des Œuvres de saint Anselme, quelques idées dont on pourrait profiter (*Commentarius de scriptoribus et scriptis ecclesiasticis,* t. II, p. 933).

(66) Voyez l'*Hist. litt.* (t. IX, p. 432) et dom Remy Ceillier (*Hist. des aut. eccl.*, t. XXI, p. 347) qui en mentionnent une vingtaine d'éditions. Cf. *supra*, p. 111, note 55.

(67) J'ai cherché en vain cette édition dans nos bibliothèques normandes. M. Éd. Frère, qui recueille patiemment les matériaux d'une histoire bibliographique de la province, sera peut-être plus heureux que moi.

(68) Qu'on ouvre, en effet, tel catalogue de mss. que l'on voudra, on sera frappé, à la première vue, de la place relativement considérable que le nom d'Anselme y occupe; saint Augustin est peut-être le seul qui ait une plus belle part.

(69) Il est certain que le ms. du poème *De contemptu mundi* trouvé au Bec et portant le nom d'un moine du Bec est un argument puissant en faveur de Roger; on regrette toutefois que Gerberon et Dom Rivet n'en aient pas fait connaître la date. Il ne serait pas non plus sans intérêt de savoir à quelle époque remonte le ms. anglais que j'ai signalé plus haut (p. 101, note 25) et qui attribue ce même poème à Anselme; pour moi, je le suppose d'une date beaucoup plus récente que celui du Bec; ce qui en affaiblirait l'autorité.

(70) Le nombre des mss. qui offrent le nom d'Anselme en tête de l'*Elucidarium* ou du *Dialogus elucidarius,* comme ils l'appellent encore, est considérable. Le *Catalogus codicum manuscriptorum bibliothecæ regiæ*, t. IV, Index, p. IX, col. 2, en donne 20; la même bibliothèque, dans les fonds nouveaux de Sorbonne, de Saint-Victor, de Notre-Dame, de Saint-Germain, en compte 9; j'en vois 1 dans le *Catalogus librorum manuscriptorum bibl. cottonianæ* de Thomas Smith, Oxford, 1696, Cleopatra, B, VI, 8; 2 dans le *Catalogus libr. mss. Angliæ et Hiberniæ*, Oxford, 1697, sous les n°ˢ. 967 et 1013; 2 dans le *Librorum mss. collegii S. Benedicti apud Cantabrigiam catalogus* de Thom. Jamesius, sous les n°ˢ. 1400 et 1565 (ce dernier porte en note : « Hic liber est Anselmi, ut testatur cl. Espencæus D. Parisiensis et est impressus Lutetiæ 1559); etc., etc. Le docteur Giles, a, comme on sait, publié l'Elucidarium sous le nom de Lanfranc; il y a été amené par une considération qui a bien quelque poids : « In a manuscript (dit-il, Beati Lanfranci archiepiscopi cantuariensis *Opera*, t. II, Préface, p. VI) of this work preserved in the british museum (Reg. VE VI), written probably early in the twelfth century, it is distinctly attributed to Lanfranc in the following contemporary rubric : *Incipit liber beati Lanfranci cantuariensis archiepiscopi in sagacitate omnium Sacri Eloquii expositorum* (Sic; ajoutez *præstantis-*

simi ou quelqu'autre mot analogue). » Il reconnaît pourtant ailleurs (t. I, p. VII) que si quelques mss. attribuent ce dialogue à Lanfranc, il en est un bien plus grand nombre qui l'inscrivent sous le nom de son successeur.

(71) Voyez Pitseus (*De illustribus Angliæ scriptoribus*), qui compte seulement en Angleterre 160 Commentaires de ce livre ; — l'abbé Racine (*Abrégé d'histoire ecclésiastique*, 13 vol. in-12, t. V), qui en connaît en Angleterre et ailleurs 244, et le comte San-Raphael (voyez *Biographie universelle*, v°. LOMBARD), qui double ce nombre. — Les plus célèbres entre ces commentateurs sont Guillaume d'Auxerre, Albert-le-Grand, saint Thomas, saint Bonaventure, Duns Scot et Ockam. Voyez Dom Ceillier, *Hist. génér. des aut. ecclés.*, t. XXIII, p. 50.

(72) « Præter alias vero causas imponendi mihi adeo difficilem provinciam, ea imprimis urgens visa est, quod sancti Anselmi scripta theologica, quamvis omnibus scholasticis summopere veneranda et sex jam sæculis celeberrima, nullum hactenus interpretem seu commentatorem habuerint. Longe aliter contigit Magistro Sententiarum, Doctori Angelico et Subtili Scoto... Quumque tot et tam illustres theologos a tempore sancti Anselmi religio nostra protulerit, hodieque [proferat], indignum videbatur neminem in id serio incubuisse,... ut tanti doctoris scripta ex instituto interpretaretur. » J. Saenz de Aguirre, *Sancti Anselmi theologia*, Rome, 1688, t. I. p. 2. D'Aguirre cite cependant quelques écrivains qui se sont occupés de saint Anselme et, en particulier, Fr. Andreas de la Moneda, Général de son ordre (celui des Bénédictins), qui avait publié des *Commentarii in ss. Anselmum et Thomam* en 2 vol., le premier imprimé à Lyon, le second à Madrid ; mais, ajoute-t-il, ce ne sont pas des explications suivies et complètes d'un traité quelconque de l'archevêque. Le premier, il prend un de ses livres, le *Monologium*, et le suit pas à pas pour en faire comprendre chaque pensée et en quelque sorte chaque mot. Son ouvrage est tellement complet, on peut dire tellement diffus, que dans ses trois volumes in-folio il n'épuise pas son sujet ; et ses *Admonitiones quædam ad lectorem circa libros auctoris*, en tête du premier volume, annoncent un quatrième tome, qui donnera le reste (sc. *commentarium Monologii a cap.* 66 *usque ad finem*). Ce tome n'a pas vu le jour. — On avait d'ailleurs, et depuis long-temps, interprété, d'une manière ou d'une autre, les doctrines d'Anselme : dès le XIII°. siècle, le célèbre ami de Roger Bacon, Robert Grosse-tête (sur lequel voyez V. Cousin, *D'un ouvrage inédit de Roger Bacon*, dans le *Journal des Savants*, ann. 1848, p. 223), avait composé (*Indiculus scriptorum Roberti Grosthed, episcopi lincolniensis*, publié par Wharton, *Anglia sacra*, part. II, p. 344-347), un livre intitulé : *Meditationes VII in dicta seu facta quædam sancti Anselmi ;* et même, ce qui était plus spécial, un ouvrage portant ce titre : *De conceptione et excellentia B. Mariæ secundum Anselmum Meditationes II.* Un peu plus tard, vers 1330, le frère mineur Franciscus de Mayronis (*Doctor illuminatus et acutus*, *Magister abstractionum*), écrivait des *Commentarii in aliquot libros d. Anselmi* (voyez Wadding, *Scriptores ordinis Minorum*, p. 124, col. 2).

(73) C'est un in-12, publié à Delft, en Hollande, en 1692. « Cet ouvrage, comme le dit Gerberon, ne contient que les textes de ce saint docteur touchant la volonté de Dieu, la grâce et le libre arbitre. » Dom Tassin, *Histoire littéraire de la congrégation de St.-Maur*, in-4°., p. 337. — Dans le même livre, au §. III du même article, p. 348, parmi les « ouvrages dont le P. Gerberon ne parle point dans l'Abrégé de sa vie et qui néanmoins lui appartiennent », je vois mentionné, sous le n°. 51, un *Dialogus inter Anselmum et Bosonem ejus discipulum*, qui, je crois, est encore inédit. — Le jurisconsulte Jean-Pierre de Ludwig annonçait, en 1720 (voyez l'*Hist. litt.*, t. IX, p. 459) un *Dictionnaire théologique de saint Anselme;* nous ignorons, comme dom Rivet, si cet ouvrage a paru.

(74) Voyez Antoine Possevin, *Catalogus librorum græcorum bibliothecæ vaticanæ*, dans le *Apparatus sacer*, ad calcem, v°. Anselmus.

(75) Démétrius Cydonis, ou plutôt Cydonius, né dans le XIVe. siècle, à Constantinople, vivait à la cour de Cantacuzène. Il a laissé un assez grand nombre d'écrits originaux, indépendamment des traductions qu'on lui rapporte. C'est, je crois, Possevin qui lui attribue la traduction des trois opuscules cités dans mon texte; je n'ai pu vérifier cette allégation dont je laisse à qui de droit toute la responsabilité.

(76) Les Latins du moins auraient eu intérêt à ce que le discours d'Anselme se répandît parmi les Grecs; mais on comprend, d'un autre côté, que les prélats grecs n'aient pas cherché à propager une doctrine qui, à leurs yeux, était une véritable hérésie. — J'avais écrit ces lignes avant de lire la notice que Léon Allatius, *De Ecclesiæ occidentalis atque orientalis perpetua consensione*, in-4°., Cologne, 1558, consacre (lib. II, cap. 18, n°. 5, col. 856) à Démétrius Cydonius. Allatius mentionne précisément une traduction grecque par ce Démétrius, du traité de saint Anselme *De processione Sancti Spiritus* et de son *Epistola ad Valerianum* (sic) *neuemburgensem de tribus quæstionibus ac præsertim de Fermento et Azymo.* Entre les ouvrages originaux du même écrivain, on cite un traité Sur la procession du Saint-Esprit, où sans doute il soutenait, contre le livre qu'il avait fait connaître à ses coréligionnaires, la croyance de l'Église grecque sur la même question. Cave (*Scriptorum ecclesiasticorum historia literaria*, ad annum 1357, p. 38) répète purement et simplement Léon Allatius.

(77) H. Denain, *Méditations de s. Anselme, archevêque de Cantorbéry et docteur de l'Église, traduites intégralement pour la première fois*, 2 vol. in-12, Paris, 1848. — M. Denain, dans son Introduction, raconte, d'après M. de Montalembert, « qu'il suit pas à pas », la vie de saint Anselme. Le premier volume contient 23 *Méditations;* le second, 75; le traducteur a réuni, sous ce nom commun, et les *Méditations* qui remplissent le premier volume, et les *Oraisons* dont se compose le second. L'édition que suit M. Denain, est et ne pouvait être que celle de Gerberon; seulement si au lieu des 21 Méditations que donnait le texte, la traduction en compte 23, c'est que le traducteur a cru devoir y ajouter 1°. le *Dialogue de la bienheureuse Vierge Marie et d'Anselme sur la Passion de Notre-Seigneur*, quoiqu'il ne le croie pas de

l'archevêque, et 2°. un extrait du *Monologium*. Quant aux Oraisons, M. Denain, qui semble en donner une de plus que Gerberon, la XLIIe. de son recueil, n'a fait que rétablir à sa véritable place cette pièce, qui se trouve, dans l'édition de 1675 que j'ai sous les yeux, parmi les *Castigationes libri Orationum*, p. 659, col. 1. — Ceux qui voudraient se faire une idée de l'ancienne traduction de Guytot de Nevers, remercieront M. Denain de leur en avoir, dans une des notes du t. Ier. (p. 234-241), communiqué un curieux extrait.

(78) H. Bouchitté, *Le rationalisme chrétien à la fin du XIe. siècle ou Monologium et Proslogium de saint Anselme, archevêque de Cantorbéry*, in-8°., Paris, 1842. L'Introduction qui ouvre ce volume, sera consultée avec fruit, surtout pour l'histoire de la métaphysique religieuse. M. Bouchitté avait déjà publié en 1841 une *Histoire des preuves de l'existence de Dieu considérées dans leurs principes les plus généraux depuis le Monologium d'Anselme de Cantorbéry* [ou mieux *depuis les temps les plus reculés*, selon une correction manuscrite de l'auteur sur l'exemplaire que j'ai entre les mains] jusqu'à la philosophie contemporaine, Paris, 1841.

(79) Voyez *supra*, p. 100, note 25. L'anglais Leland (*Commentarii de scriptoribus britannicis*) et Fabricius (*Bibliotheca latina mediæ et infimæ latinitatis*, v°. ALEXANDER NECHAMUS) n'hésitent pas à lui rapporter un *Libellus de officio monachorum*, qui n'est autre que le poème *De contemptu mundi*. M. Edélestand Du Méril, dans ses *Anecdota poëtica* (in-8°., Paris, 1854, au chapitre intitulé : NOVUS ÆSOPUS, PAR ALEXANDER NECKAM), a dit sur cet écrivain, à qui il ne croit pas qu'il faille attribuer le poème en question, tout ce qu'on pouvait en dire.

(80) C'est ce que j'ai répété après le P. Raynaud, Gerberon et dom Rivet (*Hist. litt.*, t. IX, p. 435). Depuis j'ai trouvé indiqué un *Psalterium cum glossis Anselmi* (*Librorum manuscriptorum ecclesiarum cathedralium et aliarum celebrium bibliothecarum in Anglia catalogus*, t. II, p. 364, n°. 9295); mais cela ne change rien, je pense, à la question.

(81) On avait, bien long-temps avant le XIe. siècle, écrit des prières dans ce rhythme. M. Edélestand Du Méril en a publié une (*Poésies populaires latines antérieures au XIIe. siècle*, in-8°., Paris, 1843, p. 117) de saint Hilaire, évêque de Poitiers, mort en 368, dont chaque stance de quatre vers est monorime. On en trouve dans le même recueil (p. 118) une autre, attribuée à saint Damase, mort en 384, et dont les vers de dix syllabes, distribués également en quatrains, riment deux à deux. — Voyez, pour l'origine de la rime, dans l'*Essai philosophique sur le principe et les formes de la versification*, in-8°., Paris, 1841, p. 112-114, une très-savante note où les textes cités par M. Du Méril ne faisaient remonter que jusqu'au commencement du VIIe. siècle l'usage de la rime dans la poésie latine, note qu'il faut compléter par un passage des *Poésies populaires latines antérieures au XIIe. siècle* du même auteur, p. 80 et suiv.

(82) On concilierait tout peut-être en attribuant cette pièce au poète Roger qui était, d'une part, né à Caen, et, de l'autre, moine au Bec.

(83) Je ne parle pas des rimes telles que celle-ci : Domin*a*, Lacrym*as*, qui prouvent que le *s* final ne se prononçait pas plus à cette époque dans certains mots latins qu'il ne se prononce aujourd'hui dans la plupart des mots français; on trouve déjà, dans la pièce attribuée au pape Damase (voyez *supra*, p. 119, note 81), les mots *fugiens* et *opem* (fugi*en*, op*en*, comme *rem*, *ren*, ri*en*) rimant ensemble. Je ne suis pas choqué non plus de voir rimer ici dixer*im* avec Domin*i*; on sait assez, par une foule d'inscriptions en vers qui le suppriment ou n'en tiennent aucun compte,

Cunctorum hæc suboli sedem post mort*em* reliquit,

dans *Epigrammata antiquæ urbis*, in-4°., Rome, 1521, chez Jacobus Mazochius, fol. CLV r°.; et dans Johannes Baptista Ferretius, *Musæ lapidariæ Antiquorum in marmoribus carmina*, petit in-fol., Vérone, 1672, p. 39 :

Quæ. tibi. crescenti. rapuit. juvenile. figuram.

que le *m* final ne se prononçait pas plus que le *s*; aujourd'hui, dans quelques cantons de la Basse-Normandie, la prononciation de certaines finales identifie pour l'oreille des mots que l'écriture distingue nettement pour l'œil, tels que saint Léonard (saint Lion*a*) et chev*al* (quev*a*). Mais on ne se permettait pas peut-être aussi facilement de supprimer le *t* de *meruit*, de *polluat*, pour que la prononciation de la dernière syllabe fût en harmonie avec celle de la syllabe qui termine les mots *Domini* et *Domina*. — Gerberon toutefois rend encore, sous ce rapport, notre poète plus défectueux qu'il ne l'est en réalité; il lui prête ces deux vers :

Quid in Maria gesseris, Illam dico Ægyptiam;

qu'il faut évidemment lire :

Quid gesseris in Maria, Illam dico Ægypti*am*.

(84) Ce petit poëme se trouve dans les Œuvres de Lanfranc, édit. d'Achery, p. 17; les vers y riment deux à deux : en voici un distique qu'on peut rapprocher, pour la pensée, des vers cités ci-dessus, p. 42, note 60 :

Hic vir tam satiens [l. sapiens] et in hoc luctamine fortis,
Non potuit tandem laqueos evadere mortis.

Il se pourrait bien que ce fût là l'éloge funèbre que, selon Orderic Vital (lib. VIII, cap. 8, édit. A. Le Prevost, t. III, p. 309), Anselme aurait fait de Lanfranc en vers héroïques (Beccensis Anselmus compatriotæ sui memoriam heroico carmine volumini lacrymabiliter indidit); Eadmer, qui ne paraît pas avoir connu le talent poétique de son maître, n'en dit pas un mot. — Robert du Mont (*Accessiones ad Sigibertum*, à la suite des Œuvres de Guibert de Nogent, édit. d'Achery, p. 730, col. 1) cite cette pièce; mais elle a, chez lui, vingt-deux vers de moins, lesquels pourraient bien être d'une autre date et d'une autre main.

(85) Fénelon a-t-il réellement composé quelques pièces de vers, comme je l'avais toujours cru? C'est ce que, maintenant et après un plus ample informé, je n'oserais plus avancer. Les biographes, le cardinal de Bausset pas plus que les autres, ne le connaissent pas sous ce rapport; et quand je me demande où j'ai pu prendre cette idée, je ne trouve en moi pour toute réponse que le souvenir vague d'un exemplaire du *Télémaque* qui m'a servi dans mes premières études et à la suite duquel on avait imprimé, avec *Les aventures d'Aristonoüs*, une ode qu'on lui attribuait. Voltaire n'avait pas eu non plus de meilleure raison pour lui imputer un couplet qui fut depuis inséré dans *La matinée de Paphos ou le passe-temps des Dames;* ce que raconte Laharpe *(Cours de littérature*, édit. Crapelet, t. VI, p. 273, en note) qui en est tout scandalisé.

(86) *Homil. XIV*, p. 186, col. 1, E. — Déjà au IIIe. siècle de notre ère, le grammairien Nonius Marcellus avait donné de ce mot une étymologie qui ne valait pas mieux: *Prodigium, dictum quasi porro adigendum;* selon Festus, on appelait certains signes *prodigia* « quod *prædicunt* futura. » Voyez Vossius, *Etymologicon linguæ latinæ*, v°. MONSTRUM.

(87) *Homil. VIII*, p. 174 et suiv. — Toutes ces subtilités, qui le plus souvent s'appuient sur la signification des noms hébreux, ne supposent pourtant pas nécessairement la connaissance sérieuse de la langue à laquelle ces noms appartiennent; Anselme n'avait qu'à ouvrir telle ou telle Somme de théologie pour y puiser à pleines mains la science dont il se pare ici. Les Centuriateurs de Magdebourg qui lui prêtent, après Balæus, un commentaire en XIV livres sur les Épîtres de saint Paul, concluent trop aisément de l'érudition que développe l'auteur de cet ouvrage en expliquant le chapitre V de *La première aux Corinthiens*, qu'Anselme, à qui d'ailleurs ce travail n'appartient point, savait parfaitement l'hébreu et le grec (Cent. XI, cap. 10, col. 614).

(88) Tous les livres destinés à faciliter la lecture de la Bible, comme par exemple le *Manuductio ad Sacram Scripturam* du carme Honoré Brunet et le *Dictionnaire théologique* d'Alletz, consacrent un chapitre ou un article (voyez, pour le premier, la question onzième: *De variis Sacræ Scripturæ sensibus*, et pour le second, le mot SENS) à exposer les divers systèmes d'interprétation admis pour le texte sacré par les théologiens. Ces méthodes d'interprétation remontent d'ailleurs aux premiers temps du christianisme. Déjà saint Paul disait (*Épître aux Galates*, chap. IV, v. 22 et suiv.): « Il est écrit qu'Abraham a eu deux fils, l'un de la servante, et l'autre de la femme libre.... Or ces choses doivent être entendues par allégorie : ce sont les deux alliances : l'une, celle du Mont-Sina, ne produit que des esclaves, et c'est Agar; car ce nom d'Agar veut dire Sina qui est une montagne en Arabie, et correspond à la Jérusalem d'aujourd'hui; mais la Jérusalem d'en haut est la femme libre. »

(89) Anselme devait plus que personne être porté à chercher dans l'Écriture-Sainte des enseignements cachés, puisqu'à l'exemple du divin maître il usait vo-

lontiers, pour instruire ceux qui l'approchaient, de figures, de paraboles, de *similitudes.* Voyez le *Liber de similitudinibus.*

(90) *Homil. XIV,* p. 185; et *Homil. X,* p. 181, col. 2, B.

(91) « Cereus vel candela Christum significat .. In cereo quippe tria offeruntur, cera, lychnus et flamma; cera quam apis virgo confecit, significat Christi carnem quam Virgo Maria genuit; interior autem lychnus, animam; flamma vero superior, divinitatem. Nec inveniri aliquid in creatura potest quo congruentius significaretur Christus. » *Homil. VI,* p. 171, col. 2, D.

(92) *Homil. II,* p. 159, col. 1, E.—Cf. Didron, *Histoire de Dieu,* in-4°., p. 462, ou le Compte-rendu que nous avons publié de ce livre, in-8°., 1847, p. 16.

(93) « Au fond le Sage (du stoïcisme) est au-dessus de toute loi, de tout usage; on lui permet de commettre même les plus grandes abominations, s'il le fait à propos et avec une intention vertueuse..... Si l'on se demande pourquoi les stoïciens ont donné tant de règles pour la vie du Sage, puisque le Sage n'a pas besoin de ces règles, il est facile d'apercevoir que c'est à nous qui ne sommes que des insensés qu'elles s'adressaient..... Cette idée du Sage stoïcien était si fortement déterminée que l'on pouvait demander si jamais un Sage avait existé. Il paraît que les stoïciens eux-mêmes ne le prétendaient pas. Chrysippe ne voulait pas qu'on le regardât comme un Sage, ni qu'on prît pour tels ses amis et ses maîtres.... Leur idée du Sage n'était pour eux qu'un idéal qu'il fallait s'efforcer de réaliser. » Ritter, *Histoire de la philosophie ancienne,* traduct. Tissot, t. III, p. 538 et 545.—Les sectes mystiques, en général, accordent volontiers à leurs Saints cette licence absolue; ainsi, parmi les Gnostiques, les disciples de Basilide admettaient « que les parfaits ne sont tenus à aucune loi; que leur corps peut suivre tous ses penchants sans que l'âme en soit atteinte, sans que sa pureté en soit souillée. Ce principe porta chez eux ses fruits naturels : une dégénération profonde et une rapide décadence. » J. Matter, *Gnosticisme,* dans le *Dictionnaire des sciences philosophiques,* t. II, p. 559.

(94) « Possunt omnes divitiæ sæculi divitiæ iniquitatis appellari, quia quum a Deo pro omnibus sint creatæ, has sibi nonnulli, quamvis justo labore, iniqua tamen cupiditate congregant, et quas nulli tribuunt, has indigentibus quodammodo tollunt, dum eas in usum eorum venire non sinunt. Licet ergo justis, ut dictum est, laboribus adquisitæ, vel in patrimonio a religiosis parentibus acceptæ, tamen divitiæ iniquitatis sunt, quia iniquum est, id est ab æquitatis regula discordans, ut alius divitiis superabundet, alius autem egeat. » *Homil. XII,* p. 184, col. 1, A. – Voyez *Biographie de Lanfranc*, dans les *Mém. de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVII, p. 508, note 8.

A la suite des 16 homélies, Gerberon a imprimé une *Exhortatio ad contemptum temporalium et desiderium æternorum,* qui serait, à coup sûr, le plus éloquent des Sermons d'Anselme, s'il était de lui; malheureusement on en doute. Théophile Raynaud, qui le premier l'a imprimé parmi ses Œuvres, n'ayant en aucune façon

établi son authenticité (voyez *Censura exhortationum*). Le ton de cette pièce n'est pas d'ailleurs celui que prend habituellement saint Anselme; il aurait bien pu dire sans doute : — « Nihil sapientia melius, nihil prudentia dulcius; nihil stultitia pejus, nihil insipientia deterius, nihil ignavia (l. *ignorantia*) turpius (p. 193, col. 1, C); » et un peu plus bas : — « Cede majorum auctoritati, obsequere voluntati. Malum autem facere jussus non acquiescas. Malum jussus facere non consentias »; et encore (col. 2, A) : — « Brevis est hujus mundi felicitas; modica est hujus sæculi gloria; caduca est et fragilis temporalis potentia. Dic, ubi sunt reges? ubi principes? ubi imperatores? ubi rerum locupletes? ubi potentes sæculi? ubi divites mundi? Quasi umbra transierunt et velut somnium evanuerunt! » « Esto mortuus mundo et mundus tibi! Mundi gloriam aspice, tanquam mortuus; sicut sepultus non habeas curam de sæculo! » Mais il me semble qu'il eût dit tout cela autrement. Il y a ici une gravité, une sobriété qui n'est pas dans le génie de notre archevêque dont le caractère est, au contraire, l'expansion et la diffusion.

(95) *Sancti Anselmi admonitio morienti et de peccatis suis nimium formidanti*, p. 194. « Huic morti te totum committe; hac sola te totum contege; hac morte te totum involve, etc., etc. »

(96) « In orationibus quas ipse juxta desiderium et petitionem amicorum suorum scriptas edidit... » Eadmer, p. 4, col. 1, B.

(97) « Mittite mihi orationem ad s. Nicolaum, quam feci. » Lettre adressée d'Angleterre à Baudri, prieur du Bec; *Epistol.*, lib. II, epist. 51.

(98) « Nous n'avons plus celle (l'Oraison) qu'il avait adressée à saint Nicolas. » Dom Ceillier, t. XXI, p. 311. — « On n'y voit point paraître (dans le recueil donné par Gerberon) la Prière à saint Nicolas. » *Hist. litt.*, t. IX, p. 434.

(99) Ce ms., format in-12, est du XIIIe. siècle; il a appartenu à Jean le Normant, évêque d'Évreux, conseiller du roi; il est coté A. 443-485; l'*Oratio ad beatum Nicolaum* se trouve à peu près au milieu du volume. Cette même pièce est encore, avec cette rubrique : *Oratio ad sanctum Nicholaum sive ad sanctum Martinum*, dans le ms. de la bibl. imp., fonds de Sorbonne, n°. 398. M. Denain, t. II, p. 330, en a donné la traduction, en laissant toutefois en tête le nom de saint Martin. Gerberon, qui en savait bien le véritable titre (voyez *Censura Orationis LXII et aliarum ad SS.*, au dernier alinéa), avait eu le tort de l'imprimer (p. 295) avec ces mots : AD SANCTUM MARTINUM, quoiqu'il eût ajouté en marge : *Al. ad s. Nicolaum.*

(100) « Vult, vult, pie Domine, vult servus tuus orare te pro amicis suis; sed revocatur reus tuus a delictis suis. Qui enim mihi veniam exorare non sufficio, qua fronte gratiam tuam aliis rogare præsumo? Et qui anxius intercessores quæro, qua fiducia pro aliis intercedo? » *Orat. XXIII, ad Christum, pro amicis;* p. 262, col. 2, D.

(101) Ce sont les paroles qu'Hamlet adresse à sa mère dans le drame de Ducis, act. V, Sc. IV. — Comme je citais ces vers de mémoire, j'ai dans le premier substitué le mot *horrible* au mot *énorme* qu'il y faut rétablir.

(102) « Durius peccavi quam Sodoma; gravius deliqui quam Gomorrha... Immensam misericordiam tuam, misericors Deus et miserator, exoro... Qui Ninivæ pepercisti, miserere nobis. » *Orat. I*, p. 244-245.

(103) Guillaume de Malmesbury ne connaissait (*De gestis regum anglorum*, lib. IV, p. 123) aucun docteur qui fût *aussi profondément spirituel* (tam penitus spiritualis) que saint Anselme. — « Quand son histoire ne nous apprendrait pas qu'il était un homme extrêmement intérieur, tout occupé du soin de plaire à Dieu, et habitué à lui parler de ses désirs et de ses craintes, il suffirait de lire ce recueil d'Oraisons pour être convaincu combien il avait le cœur rempli de saints désirs et l'esprit de saintes pensées, et que Dieu l'avait gratifié éminemment du don de la prière. » *Hist. litt.*, t. IX, p. 434. M. de Rémusat (p. 441) voit dans ces *Oraisons* « des thèmes de dévotion et d'ascétisme qui iraient à tous les prêtres, et il regrette de n'y rien rencontrer qui peigne l'homme et rappelle ses sentiments individuels ou les événements de sa vie. » Mais il ne faudrait pas oublier que la prière individuelle, improvisée dans un moment d'exaltation religieuse, ne se rédige pas, ne se publie pas; ces choses-là restent au fond de l'âme où Dieu seul les voit et les entend (*Intrabo intra me ipsum et excludam omnia præter Deum et me ipsum.* Anselme, *Orat.* 69, p. 295, col. 1, B); ce qui se publie, ce qui se rédige (et tel était le but avoué de notre écrivain), ce sont des formules que d'autres trouveront toutes prêtes pour exprimer dans l'occasion leurs pieuses pensées, et Anselme devait, s'abstenant ici de tout épanchement personnel, se borner, comme il l'a fait, à dire ce qu'après lui tout chrétien pourrait redire à son tour.

(104) Voyez l'*Hist. litt.*, t. IX, p. 434, et Dom Ceillier, t. XXI, p. 312.

(105) « Quid est, Deus, quid est quod animadverto in terra miseriæ et tenebrarum? Horror, horror! Quid est quod intueor, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat? Heu! Confusio ululatuum, tumultus fletuum, stridor dentium, inordinata multitudo gemituum. Væ! Væ! Quot, quot et quot væ, væ! Ignis sulphureus, flamma tartarea, et caliginosa volumina, quam terrifico rugitu video vos rotari! Vermes in igne viventes, quæ mira aviditas rodendi sic vos accendit, quos ille ignis ignium non incendit? Dæmones coardentes, frementes ardore, frendentes furore, cur sic crudeles estis his qui volutantur inter vos? O omnimoda tormenta! Justitia moderata, ad sustinendum immoderata! Siccine nullus modus, nullum remedium, nullus finis temperabit vos? Hæccine sunt, magne Deus, quæ parata sunt fornicatoribus, et contemptoribus tuis, quorum ego unus sum? Ego, ego utique, unus horum ego sum! » *Meditat.*, III, p. 209, col. 2, A.

(106) « Anima mea miserabiliter mirabilis et mirabiliter miserabilis. » *Meditat. II*, p. 207, col. 2, D. — « Intende, infelix, intende sceleris tui horrorem, et protende horrificum terrorem et terrificum dolorem (sic; je lirais plus volontiers *horrorem*). » *Meditat. III*, p. 208, col. 1, A'. — « Hæc (prava tua opera) recogita gemendo; geme eis abrenuntiando; abrenuntia damnando; damna ea, vitam in melius commu-

tando. » *Meditat. I*, p. 204, col. 2, E. — « Adhæream tibi inseparabiliter, adorem te infatigabiliter, serviam tibi perseveranter, quæram te fideliter, inveniam te feliciter, possideam te æternaliter ! » *Ibid.*, C.

(107) « Linguam meam in arcum mendacii totiens exhibui, quotiens sagittas detractionis ac adulationis in alios misi. » *Meditat. VII*, p. 214, col. 2, A.

(108) Dans le traité *De pace et concordia*, je n'ai remarqué que cette noble maxime : « Vous obéirez en tout à votre prélat, pourvu que votre prélat n'exige rien de vous qui ne soit conforme à la volonté divine; car en obéissant à votre Supérieur, c'est encore et toujours à Dieu que vous obéissez. » P. 705, col. 1. — et ce tour de mauvais goût: « Mirum est quomodo adversarius (le diable) qui circuit quærens quem devoret, illum et illum non invadit, invadendo deglutit, degluticndo interimit ! » P. 704, col. 2. C'est bien là le double cachet d'Anselme ! — Pour les *Quelques paroles utiles*, on peut voir *supra*, p. 115, note 62. Nous ajouterons seulement, que la première des pièces imprimées sous ce titre n'est qu'une rédaction un peu différente de la pensée que développent les 4 derniers chapitres du *Proslogium*. — Le *Traité ascétique* commence par une phrase bien savante : « Omnes artes ac disciplinæ *scopon* quemdam, id est destinationem, et *telos*, id est finem proprium, habent. » *Spicilegium*, in-fol., t. I, p. 443, col. 1. Plus bas, chap. II, p. 444, col. 2, l'auteur compare (ce qui serait beaucoup plus conforme aux habitudes intellectuelles d'Anselme) l'esprit que mille et mille pensées assiègent sans cesse à des meules qu'un courant d'eau fait éternellement tourner; nous y pouvons moudre du froment ou de l'ivraie. Au chapitre IV, p. 447, col. 1, il compte six degrés dans la chasteté; le 6e. consiste à ne pas être troublé, même en rêve, par des pensées impures : « Sextus castimoniæ gradus est, ne illecebrosis phantasmatibus fæminarum vel dormiens illudatur. Licet enim hanc ludificationem peccato esse obnoxiam non credamus, concupiscentiæ tamen adhuc medullitus latitantis indicium est. » Il faut en venir à être dans la nuit ce qu'on est dans le jour; dans son lit, ce qu'on est dans l'église : « talis inveniatur in nocte, qualis in die; talis in lecto, qualis in oratione (voyez, pour cette pureté de l'homme endormi, notre *Essai sur le sommeil*, dans les *Mémoires de l'Académie des Sciences, Arts et Belles-Lettres de Caen*, année 1838, p. 338 et suiv.). Mais le style de l'archevêque ne se retrouve pas ici.

(109) Voyez, pour ce paragraphe, la Préface et les deux premiers chapitres du *Liber de fide Trinitatis*, p. 41-43. — Anselme aurait pu prendre pour devise le mot d'Isaïe, qu'il cite ici deux fois: *Nisi credideritis, non intelligetis;* « Commencez par croire; vous ne comprendrez qu'à ce prix. » Il aurait fallu toutefois, pour que sa pensée entière fût rendue, ajouter: « Vous croyez; essayez donc de comprendre. ! » — On voit bien, d'après ce qu'il dit ici de l'expérience, qu'il en soupçonne la véritable valeur; il n'y a, il ne peut y avoir, pas plus dans le monde divin que dans le monde sensible, de science solide qu'autant que l'observation directe aura mis l'esprit humain en commerce avec son objet; et Gerson ne faisait qu'exprimer nettement ce

qu'Anselme avait plus ou moins obscurément conçu, lorsqu'il écrivait (*De mystica theologia speculativa*, part. I, Consider. 2, dans les OEuvres complètes, Anvers, 1706, édit. Ellies du Pin, t. III, col. 365) : « Theologia mystica innititur ad sui doctrinam experientiis habitis intra in cordibus animarum devotarum..... Illa autem experientia nequit ad cognitionem intuitivam vel immediatam deduci illorum qui talium inexperti sunt. » « Qui non crediderit, dit le *Livre sur la foi en la Trinité* (p. 42, col. 2, C), non intelliget; nam qui non crediderit, non experietur, et qui expertus non fuerit, non intelliget. »

(110) Anselme ne prononce pas le nom de Roscelin dans ce traité ; mais il le nomme ailleurs : voyez *Epistol.*, lib. II, epist. 41 et 61. — Sur la question du réalisme et du nominalisme en général, voyez toutes nos Histoires de la philosophie ; pour ce qui, dans cette grande querelle, nous intéresse plus spécialement, lisez, dans B. Hauréau, *De la philosophie scholastique*, t. I, p. 171 et suiv., l'excellent chapitre intitulé : *Roscelin et saint Anselme;* nous n'avons rien à y ajouter. — Le trithéisme n'était pas de l'invention de Roscelin; déjà, au VII[e]. siècle, le grammairien Jean Philopon avait professé une doctrine analogue. Saint Augustin accuse même formellement les Ariens (voyez *Enarratio in psalmum CXXX*, n°. 11, dans l'édit. des Bénédictins, t. IV, part. II, col. 1468, C) d'introduire trois dieux dans l'Église : « Immiserunt in Ecclesiam tres deos. » Au trithéisme qui distingue trop s'oppose le monothéisme de Sabellius ou le sabellianisme qui, au point de vue catholique, ne distingue pas assez. Voyez Pluquet, *Dictionnaire des hérésies;* v°. ANTITRINITAIRES.

(111) « Postquam in Anglia ad episcopatum, nescio qua Dei dispositione, captus et retentus sum, audivi præfatæ novitatis auctorem, in sua perseverantem sententia, dicere se non ob aliud abjurasse quod dicebat, nisi quia a populo interfici timebat. » *Liber de fide Trinitatis*, cap. I, p. 42, col. 1, A.

(112) *Lib. de fide Trinit.*, cap. VIII, p. 48, col. 1.—Il faut convenir que ces analogies sont bien grossières. — A tout prendre, la comparaison qu'on a faite des trois personnes divines avec les trois propositions dont se compose un syllogisme, serait peut-être plus acceptable. Mais de toutes ces explications la meilleure ne vaut rien.

Le livre *Sur la foi en la Trinité et l'incarnation du Verbe* est un des ouvrages d'Anselme qui ont eu le plus de succès; on le rapprochait volontiers des traités de Lanfranc et de Guitmond d'Aversa *Sur le corps et le sang de notre Seigneur ;* voyez, entr'autres, dans le *Catalogus librorum manuscriptorum Angliæ et Hiberniæ*, Oxford, 1697, le n°. 2311. En réunissant ces trois beaux noms, la renommée mettait cependant celui d'Anselme au-dessus des deux autres : « Quod vero quæritis (écrit-il à son cher Avesgot, *Epistol.*, lib. I, epist. 16) cur famâ Lanfranci atque Guitmundi plus mea per orbem volet, utique quia non quilibet flos pari rosæ fragrat odore, etiamsi non dispari fallat rubore. » Voyez dans Baluze, *Miscellanea*. Paris, 1700, t. IV, p. 477, la lettre d'Avesgot lui-même.

(113) « Græcorum fide, atque his quæ credunt indubitanter et confitentur, pro

certissimis argumentis ad probandum quod non credunt, utar. » *De processione Spiritus Sancti*, Prolog., p. 49. — L'argument tiré des analogies qu'Anselme croit saisir entre la Trinité et le Nil qui est à la fois une source, une rivière et un lac, se trouve aux chap. XVI et XVII, p. 57. Abélard (*Introductio ad theologiam*, lib. II, cap. 13, édit. François d'Amboise, in-4°., Paris, 1616, p. 1084) croit que saint Anselme doit cette comparaison à saint Augustin, qui le premier l'aurait employée, selon lui, dans une prétendue *Lettre à un pape Laurent* qui n'a jamais existé.

(114) Le symbole de Nicée, dit Anselme dans ce même passage, n'est pas complet : « Ut enim alia taceam, non ibi dicitur Dominus ad infernum descendisse; » et ce n'était pas le *corrompre*, comme on nous le reproche, que d'y avoir ajouté un article qui n'est pas en opposition avec son contenu : « ubi nihil addimus quod his, quæ ibi dicta sunt, adversetur. »

(115) *Lib. de fide Trinitatis*, cap. 2, p. 42, col. 2, A. — Je ne vois pas de mystère dont saint Anselme n'ait tenté et cru trouver l'explication. Il répète bien, en plus d'un endroit, que là où l'œil de la raison ne peut rien saisir, il ne faut pas moins s'en fier aux obscures lueurs de la foi; qu'en pareil cas l'esprit, ne pouvant trouver la raison de tel ou tel fait, se doit contenter de se démontrer qu'il existe: « Videtur mihi hujus tam sublimis rei secretum transcendere omnem intellectus aciem humani, et idcirco conatum explicandi qualiter hoc sic, continendum puto. Sufficere namque debere existimo rem incomprehensibilem indaganti, si ad hoc ratiocinando pervenerit ut eam certissime esse cognoscat, etiamsi penetrare nequeat intellectu quomodo ita sit. » *Monologium*, cap. LXIV, p. 24, col. 1, B; mais, quand il s'impose cette réserve, il a déjà tourné et retourné en tout sens la question devant laquelle il prétend s'arrêter.

(116) *Cur Deus homo*, lib. I, cap. 1, p. 74-75. -- Saint Thomas d'Aquin a quelque part (*Summa fidei catholicæ contra gentiles*, lib. IV, cap. 1, dans les Œuvres complètes, édit. de Rome, 1570, t. IX, fol. 420 v°., G), bien déterminé, ce me semble, la part de la raison dans l'examen des questions de cette nature : « Probanda sunt hujusmodi [dogmata] authoritate Sacræ Scripturæ, non autem ratione naturali; sed tamen ostendendum est quod rationi naturali non sunt opposita, ut ab impugnatione Infidelium defendantur. »

(117) *Ibid.*, cap. 3 et seqq. — Le livre *Cur Deus homo* avait, au moyen âge, comme le traité *De fide Trinitatis et incarnatione Verbi*, une grande autorité, qu'il a même conservée depuis. A partir du moment où il a été écrit, son titre devint la formule sous laquelle la question qu'il résoud se posait dans toutes les écoles et dans tous les cours de théologie; voyez Hugues de St.-Victor, Rouen, 1648, in-fol., t. III, *De sacramentis*, lib. I, part. VIII, cap. 6, p. 555, col. 1; Guillelmus Alvernus, *Opera omnia*, Amiens, 1674, t. I, p. 555, etc., etc. On le popularisa sous toutes les formes. Il en parut un extrait sous ce titre : *Flores libri Cur Deus homo* (on en conserve un exemplaire ms. à la bibl. imp., fonds de Sorbonne, n°. 1443, et un autre à la

bibl. de la ville et de l'Université de Gand ; voyez, pour ce dernier, le *Catalogue méthodique et raisonné des mss.* de cette bibl., par le B^n. Jules de St.-Genois. Gand, 1849, p. 36, où il faut écrire : *Cur Deus homo*, au lieu de : *Cur dictus homo*). On en fit même un abrégé en vers, sous le titre : *Versus Anselmi Cur Deus homo ;* M. Léopold Delisle a bien voulu en prendre, dans le ms. de la bibl. imp., fonds de Sorbonne, n°. 1444, au dernier feuillet où il l'avait découvert, une copie que nous publions :

VERSUS ANSELMI CUR DEUS HOMO.

Ade peccatum que conveniens aboleret
Victima ? Numquid homo ? sed hic reus unde placeret ?
Angelus ? an fruges ? an vacca ? sed hostia talis
Natura dispar, precio minor, esset inanis.
— Hæc eadem que displicuit natura placere
Debuit, atque aliquid quo pacificaret habere.
Ergo fuit quærendus homo, cui, preter id ipsum
Quod puri est hominis, quiddam foret unde placeret.
Unitur carni Deus et natura creatrix
— Quem redimit recipit, sit ut ipsa redempta redemptrix.
Par homini quum verus homo, sed dignior ortu,
Dissimilis culpa, deitate potentior idem,
Quem quia non genuit ex lapsu nata voluptas,
Justus pro lapsis agit occisusque perorat,
— Hostia sufficiens quæ cœlos cive replevit,
Qua furor offensi cecidit, qua gratia crevit ;
Andidotum felix quo vulnera nostra coherent,
Angelus exultat, homo gaudet, tartara merent.

Explicit liber Anselmi.

J'ai, au vers 5, rétabli, d'après le fac-simile de cette ligne que M. Delisle m'envoie, le mot *displicuit* auquel mon savant ami, qui n'avait pu le reconnaître avait substitué *peccavit ;* au vers 8, j'ai écrit *quiddam* au lieu de *quidam ;* au vers 9, *carni* au lieu de *carne ;* au vers 10, *sit ut* au lieu de *sit et ;* au vers 11, *quum* au lieu de *quam*, et enfin au vers 16, *cecidit* au lieu de *cecidi*. Quand les théologiens traitaient la même matière, ils puisaient largement dans le livre d'Anselme : « Je n'ai rien mis du mien dans cet ouvrage, dit Heriman, abbé de Saint-Martin de Tournai (Préface de son livre *Sur l'Incarnation) ;* mais j'y ai réuni tout ce que j'avais lu dans les saints docteurs et en particulier dans le traité d'Anselme, archevêque de Cantorbéry : *Cur Deus homo.* — M. Ampère en trouve le plan *remarquable* (*Histoire littéraire de la France avant le XIIe. siècle*, t. III, p. 371).

(118) « Anselmus sequitur Augustinum, Bernardus Gregorium, Richardus (de St.-Victor) Dionysium (l'aréopagite). Anselmus in ratiocinatione, Bernardus in prædicatione, Richardus in contemplatione. Hugo (de St.-Victor) vero omnia hæc, id est omnes sequitur. » Saint Bonaventure, *De reductione artium ad theologiam*, dans les Opuscules, édit. de Lyon, 1647, t. I, p. 2, col. 2, D.

(119) C'est ce qu'on lit, mot pour mot, dans De Roujoux, *Essai d'une histoire des révolutions arrivées dans les sciences et les beaux-arts depuis les temps héroïques jusqu'à nos jours*, 3 vol. in-8°., Paris, 1811, t. II, p. 20.

(120) « Philosophia in servitutem theologiæ papeæ redacta. » Heumann, *Préface* mise en tête de l'édition qu'il a donnée en 1719, à Iéna, du traité d'Adamus Tribbechovius *De doctoribus scholasticis.* Tennemann reconnaît trois périodes dans le développement complet de la philosophie scholastique : 1re. période, du IXe. au XIe. siècle, subordination de la philosophie comme servante de la théologie, *ancilla theologiæ;* 2e. période, du XIe. au XIIIe. siècle, coordination et association de la philosophie et de la théologie sur le pied d'égalité; 3e. période, du XIIIe. au XVe. siècle, distinction et séparation de la philosophie et de la théologie. *Manuel de l'histoire de la philosophie*, traduct. V. Cousin, t. I, p. 336.

(121) « Veniat, veniat, oro tempus, ut quod nunc credo, revelatis tandem oculis aspiciam ! » *Meditat. IX*, p. 220, col. 2, B.—« Agnoscam videndo quod agnosco credendo ! » *Meditat. I*, § 6, p. 204, col. 2, B.—« Sicut rectus ordo exigit ut profunda christianæ fidei credamus, priusquam ea præsumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si postquam confirmati sumus in fide, non studemus quod credimus intelligere. » *Cur Deus homo*, lib. I, cap. 2, p. 75, col. 1, B, etc., etc. Ce que je dis d'Anselme, M. de Saint-René-Taillandier (*Scot Erigène*, in-8°., Paris, 1843, p. 276) l'affirme de toute la philosophie scholastique dont le but est, selon lui, « d'atteindre par la science les dogmes qu'elle possède par la foi ».

(122) « Factum est ut... obscurissimas et ante tempus suum insolutas de divinitate Dei et nostra fide quæstiones, Deo reserante, perspiceret, ac perspectas enodaret. » Eadmer, p. 3, col. 2, C.—« Quatuor sunt regulæ Scripturarum, quibus quasi quibusdam rotis volvitur omnis sacra pagina; hoc est : Historia, quæ res gestas loquitur; Allegoria, in qua ex alio aliud intelligitur; Tropologia, id est moralis locutio, in qua de moribus componendis ordinandisque tractatur; Anagoge, spiritualis scilicet intellectus, per quem de summis et cælestibus tractaturi ad superiora ducimur. Verbi gratia : Hierusalem, secundum Historiam, civitas est quædam; secundum Allegoriam, sanctam Ecclesiam significans; secundum Tropologiam, id est moralitatem, anima fidelis cujuslibet qui ad visionem pacis æternæ anhelat; secundum Anagogen, cælestium civium vitam, qui Deum Deorum facie revelata in Sion vident, signat. » Guibert de Nogent, *Opera omnia*, p. 4, col. 2, B. Il ajoute ailleurs (p. 477, col. 1, C) : « In his (c'est-à-dire dans ces distinctions des divers sens que présentent les textes sacrés) præcipuum habui incentorem beccensem abbatem Anselmum, postea cantuariensem archiepiscopum. » Saint Bonaventure reconnaît ces quatre sens dans le *De reductione artium ad theologiam*, p. 2, col. 2, C. Le sous-prieur de St.-Victor, Godefroy, dans son poème intitulé : *Fons philosophiæ* (voyez bibl. imp., mss. fonds de St.-Victor, n°. 912), leur a consacré ces quatre vers qui forment la stance 119 :

Planior *ystoria* levis transvad ——
Sed *allegoria* vix valet enat —— } ari.
Sapida *moralitas* utilis pot ——
Anagoge respuit terris immor ——

« C'est depuis les leçons de saint Anselme qu'on étudie l'Écriture-Sainte avec plus d'ordre. On distingue, depuis lui, les différents sens du texte, littéral ou historique, allégorique, tropologique ou moral, et anagogique. » *Hist. litt.*, t. VII, p. 145.— Saint Augustin, à qui il faut presque toujours remonter pour tout ce qui tient aux origines de la doctrine chrétienne, avait déjà distingué dans la Bible (voyez *De Genesi ad litteram*, cap. I, n°. 5, édit. des Bénédict., t. III, part. 1, col. 94, D) un sens *historique*, un sens *allégorique*, un sens *analogique* et un sens *étiologique*. Saint Jérôme, de son côté, admettait une triple règle pour l'interprétation des textes sacrés; il y voyait (*Ad Hedibiam epistola*, Quæst. XII, dans les Œuvres complètes, édit. Martianay, t. IV, part. 1, col. 186) l'*histoire*, la *tropologie* et l'*intelligence spirituelle* (qu'on appela plus tard *anagogie*). Au temps de Grégoire-le-Grand, c'est à-dire à la fin du VI[e]. siècle, les quatre sens (*Moralium in Job* lib. I, au début, édit. des Bénédict., t. I, col. 4, C) ne sont pas encore parfaitement déterminés, et peut-être est-ce à saint Anselme que cette détermination définitive est due.

(123) On ne peut pas compter Anselme au nombre des mystiques : sa théologie, quoiqu'ardente parfois, ne se perd jamais dans ces exagérations où la nature humaine s'efface, s'anéantit. Je trouve toutefois dans une des méditations qui porte son nom, la X[e]. (p. 221, col. 2, C), ce passage curieux que les mystiques ne désavoueraient point : « O mi Domine, nunc tota anima mea desiderat in amplexus tuos et oscula. Nihil quæro nisi te ipsum, quamvis nulla merces repromitteretur; licet infernus et paradisus non essent, tamen propter dulcem bonitatem tuam, propter te ipsum adhærere vellem tibi. Tu continua meditatio mea, verbum meum, opus meum! » — Saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, Duns Scot, Ockam, Gerson, tous les docteurs du moyen-âge, citent fréquemment Anselme dans leurs livres et la plupart invoquent son autorité : des innombrables passages où il est traité avec une grande déférence, je n'en indiquerai qu'un, celui où Roger Bacon (*Specula mathematices*, édit. Combach, Francfort, 1614, cap. XIII, p. 74-75) le met en quelque sorte sur la même ligne que saint Augustin : « Si ponamus ævum esse divisibile et habere partes, ut multi æstimant contra totam philosophiæ potestatem atque contra Augustinum et Dionysium, quanquam Anselmus velit contrarium... » Ce serait cependant pousser l'admiration un peu trop loin que de l'appeler avec Gerberon, d'une manière absolue (*Épître dédicatoire*), le premier des théologiens (*theologorum facile princeps*); il fallait se contenter de le reconnaître, comme l'a fait le cardinal d'Aguirre (dans la dédicace adressée à saint Anselme qui est au commencement de son livre), le plus grand des théologiens de son temps (*theologorum sui temporis summo*).

(124) *Dialogus de veritate*, Prolog., p. 109.

(125) *Dialogus de veritate*, Prolog., p. 109.

(126) *Dialog. de verit.*, cap. I et seqq. — « Possumus diffinire quia veritas est rectitudo sola mente perceptibilis ». Cap. II, p. 113, col. 2, B.

(127) Saint Thomas, un peu plus tard, voyait mieux ce fait quand il disait après et avec un certain Isaac qui ne m'est pas autrement connu : « Veritas est adæquatio rei et intellectus ». *Quæstiones disputatæ*, Quæst. I, *De veritate*, art. 1, dans l'édit. de Rome, 1570, t. VIII, fol. 289 v°., col. 2, F. C'est presque la définition de Locke (*Essai sur l'entendement humain*, liv. IV, chap. IV, § 3) : « La vérité est la conformité de la connaissance avec l'objet connu ». Voyez, pour cette importante question, mes *Leçons de logique*, p. 232-244.

(128) Si la vérité est simplement et en général ce qui est droit, ce qui doit être, elle se confondra nécessairement avec la vertu qui n'est elle-même que cela. Nous retombons dans la confusion socratique et cartésienne de la pensée et de l'acte, de l'intelligence et de la volonté. Le vrai, c'est le bien; le bien, c'est le vrai; et nous ne concevrons plus pourquoi tout esprit distingue ces deux faits, et pourquoi toute langue se donne deux noms pour les nommer.

(129) Alcuin, Rhaban Maur, Scot Érigène, ne se demandent point en quoi consistent la vérité et l'erreur. A partir d'Anselme, tous les Traités de théologie, toutes les Sommes plus ou moins philosophiques se poseront le problème et le discuteront. La question, au contraire, des rapports de la qualité et de la substance était une des plus habituellement agitées à cette époque : « Quoniam scis, dit le Maître au Disciple (cap. 21, p. 150, col. 2, B), quantum nostris temporibus dialectici certent de quæstione a te proposita.... »

(130) Aristote, *Les catégories*, §§ *De la substance* et *De la qualité*.

(131) *Dialogus de grammatico*, cap. I, p. 143, col. 1. — Dès les premières lignes le sujet du livre est bien clairement établi. Quelques manuscrits (voyez *Catalogus librorum manuscriptorum Angliæ et Hiberniæ*, n°. 1938) portent même en titre cette rubrique qui ne permet plus la moindre méprise : « Quomodo grammaticus sit substantia et qualitas. »

(132) Anselme reconnaît encore, et beaucoup plus clairement, que le grammairien, *grammaticus*, peut être une qualité, si on considère le mot dans sa forme; une substance, si dans sa signification.

(133) Saint Thomas d'Aquin étudie bien aussi, comme nous en félicitons ici saint Anselme, toutes les faces d'une question, mais ce n'est pas pour rapprocher et concilier des opinions opposées; il entasse les doctrines sur les doctrines, surchargeant à tel point les questions qu'il les embrouille beaucoup plus qu'il ne les éclaircit.

(134) « Si quis validioribus argumentis hæc destruere et diversa valuerit astruere... saltem ad exercitationem disputandi nobis hæc profecisse non negabis. » Cap. XXI, p. 150, col. 2, B. « Non inutilem, ut puto [librum], introducendis ad dialecticam. »

Dialogus de veritate, Prolog., p. 109. C'est ainsi qu'Anselme lui-même jugeait son livre. Jusqu'au dernier siècle, on ne le jugeait pas moins favorablement. « Saint Anselme y donne, disait dom Rivet, des notions claires de la substance et de la qualité, les deux objets généraux de toutes nos idées, et y enseigne à raisonner juste. » *Hist. litt.*, t. IX, p. 427. « C'est avec ce traité qu'il parvint à décrasser la philosophie de son temps. » *Ibid.*, t. VII, p. 131. — Ces éloges étaient excessifs. Depuis le vent a bien tourné; M. Ampère ne voit dans ce livre (*Histoire littéraire de la France avant le XIIe. siècle*, t. III, p. 390) qu'*une argumentation sur des questions frivoles sans autre but que d'exercer la subtilité de l'esprit.* » « Ce petit traité de dialectique dans le système des scholastiques est aujourd'hui, selon M. de Caraman (*Histoire des révolutions de la philosophie en France pendant le moyen-âge jusqu'au XVIe. siècle*, 3 vol. in-8°., Paris, 1845-1848, t. I, p. 400), d'un médiocre intérêt »; et M. Cousin (*Fragments philosophiques pour faire suite aux cours de l'histoire de la philosophie*, in-12, t. II, p. 144) trouve que « ce dialogue, qui est malheureusement de saint Anselme, roule sur une misérable difficulté du livre d'Aristote de l'Interprétation. » M. de Rémusat (p. 477) me paraît, ici comme presque partout, être dans le vrai : « On exagère, quand on dit qu'avant Anselme la dialectique était un *jargon informe* (*Hist. litt.*, t. IX, p. 454), et quand on présente son dialogue *De grammatico* comme une réforme de la dialectique. C'est un bon ouvrage sur quelques notions premières de la logique, voilà tout, et il n'eut aucune influence sur les destinées de la science. »

(135) Anselme, qui d'abord n'avait pas grande confiance dans la valeur de cet opuscule, n'y avait pas mis son nom, et n'avait pas cru devoir lui donner un titre plus précis que celui qui est mentionné dans notre texte; il raconte que, son livre se répandant, il fut forcé par plusieurs personnes *(coëgerunt me plures)* et en particulier par le très-révérend archevêque de Lyon, Hugues, légat du pape en France, de s'en reconnaître publiquement l'auteur; ce fut alors qu'il l'intitula *Proslogion.* Voyez le Proœmium, en tête du traité, p. 29. Anselme ne s'explique pas plus clairement sur la suppression de son premier titre; mais le rapport que ce titre indiquait entre la foi et la science, inquiétait sans doute l'ombrageuse orthodoxie du légat à laquelle Anselme dut en faire le sacrifice.

(136) Voyez le Proœmium, p. 29.

(137) *Proslogium*, cap. II, III, IV et V.

(138) On ne savait rien, jusqu'à ces derniers temps, du moine Gaunilon ou Guanilon. M. Ravaisson, ayant rencontré dans la bibliothèque de Tours une Histoire inédite du couvent de Marmoutiers par dom Martène (voyez *Rapports au Ministre de l'Instruction publique sur les bibliothèques de l'Ouest*, p. 410-412), en a pu extraire quelques détails qui nous le font connaître. Guanilon (c'est ainsi que dom Martène le nomme) était né en Thuringe, d'une famille noble; après avoir vécu dans les honneurs, il quitta le monde pour se vouer à Dieu, et prit l'habit religieux au *Grand-monastère*

(Majus-monasterium) où il mourut en 1083. Comte de Montigny, il avait été trésorier du Chapitre de St.-Martin de Tours.

(139) « Cætera libelli illius tam veraciter et tam præclare sunt magnificeque disserta, tanta denique referta utilitate et pii ac sancti affectus intimo quodam odore fragrantia, ut nullo modo propter illa quæ in initiis recte quidem sensa, sed minus firmiter argumentata sunt, ista sint contemnenda; sed illa potius argumentanda robustius; ac omnia cum ingenti veneratione et laude suscipienda. » *Liber pro Insipiente adversus s. Anselmi in Proslogio ratiocinationem*, p. 36, col. 2, D. —Degerando, dans son *Histoire comparée des systèmes de philosophie* (2e. édit., t. IV, p. 389), intitule bien ridiculement cette pièce : *Le petit livre d'un sot.*

(140) Voyez, pour l'analyse de cette argumentation et le jugement qu'il en faut porter, Émile Saisset, *De varia s. Anselmi in Proslogio argumenti fortuna*, p. 15 et suiv., et B. Hauréau, *De la philosophie scolastique*, t. I, p. 206 et suiv.

(141) *Liber apologeticus*, p. 37. Saint Anselme résume ainsi, au chap. X, p. 40, col. 2, A, son argumentation : « Puto quia monstravi me non infirma, sed satis necessaria argumentatione probasse... reipsa existere aliquid, quo majus cogitari non possit, nec eam alicujus objectionis infirmari firmitate. Tantam enim vim hujus probationis in se continet significatio, ut hoc ipsum quod dicitur, ex necessitate, eo ipso quod intelligitur vel cogitatur, et re vera probetur existere, et id ipsum esse quidquid de divina substantia oportet credere. »

(142) Selon saint Augustin (*De libero arbitrio*, lib. II, cap. 3—7, édit. des Bénédict., t. I, col. 587-593), il y a un être que nous concevons au-dessus de la nature morte, de la nature vivante, animée et même raisonnable (quo nihil superius), et qui ne peut être que Dieu. Il y a loin de là, on le voit, à l'argument du *Proslogium;* saint Augustin démontre ici la nécessité d'un être supérieur à tout ce que nous concevons, non pas par cette idée même, mais par l'impossibilité où il se voit d'expliquer sans lui certains phénomènes, l'unité, entr'autres, de nos jugements rationnels. — Saint Thomas (*Summa catholicæ fidei contra gentiles*, lib. I, cap. 10) expose ainsi l'argument d'Anselme qu'il ne nomme pas en ce lieu, mais qu'il a reconnu, dans un autre livre (*De veritate*, Quæst. X, art. 12), en être l'auteur : « Nous comprenons sous le nom de Dieu un être au-dessus duquel nous n'en pouvons concevoir aucun autre; or, un être au-dessus duquel aucun autre ne peut être conçu doit exister non-seulement dans notre conception, mais encore en réalité; donc il est évident par la seule signification du nom de Dieu que Dieu existe. » Ce qu'il combat de la manière suivante : « Il n'est pas évident que l'idée d'un être au-dessus duquel aucun autre ne peut être conçu soit nécessairement celle de Dieu, puisque plus d'un philosophe ancien reconnaissait le monde comme l'être par excellence. En outre, de ce que l'esprit conçoit un être au-dessus duquel aucun autre ne puisse être conçu, il ne s'ensuit nullement que cet être existe ailleurs que dans notre conception, à moins qu'on n'accorde préalablement, ce qui serait une concession toute gratuite, que

l'être au-dessus duquel aucun autre ne peut être conçu, existe nécessairement. »
Ce n'est pas là tout-à-fait l'argument d'Anselme qui ne commence point par dire que Dieu est l'être au-dessus duquel nous n'en pouvons concevoir aucun autre; qui, au contraire, conclut de la nécessité où nous sommes d'attribuer l'existence réelle à l'être au-dessus duquel aucun autre ne peut être conçu, que cet être existe et que cet être est Dieu. L'objection que saint Thomas tire de l'opinion qui admettait le monde comme l'être suprême n'en est pas une; car, dans cette doctrine, le monde, c'est Dieu. La seconde objection n'était pas nouvelle; saint Thomas ne faisait que répéter ici Gaunilon et il n'avait, pour se répondre à lui-même, qu'à relire le *Livre apologétique contre l'Insensé.* — Selon Duns Scot (*In lib. I Sententiarum*, Distinct. II, Quæst. II, § 8, dans les Œuvres complètes, édit. de Lyon, 1639, t. V, part. I, p. 242), l'argument d'Anselme se ramène à ces deux syllogismes :

1. L'être est plus grand que tout non-être;
   Or, rien n'est plus grand que ce qui est au-dessus de tout;
   Donc, ce qui est au-dessus de tout n'est pas un non-être.
2. Ce qui n'est pas un non-être est un être;
   Or, ce qui est au-dessus de tout n'est pas un non-être;
   Donc, ce qui est au-dessus de tout est un être.

Il est prouvé par là qu'on ne peut pas dire que, d'après saint Anselme, comme l'a cru Thomas d'Aquin, l'existence de Dieu soit un fait évident de soi, puisqu'il faut au moins deux syllogismes pour la démontrer. Par conséquent, l'argument d'Anselme tombe, comme tous les autres, sous les attaques de Scot qui prétend qu'aucun raisonnement ne peut nous élever à Dieu et que Dieu ne peut être naturellement connu de l'homme pendant son passage sur la terre (*Ibid.*, Distinct. III, Quæst. II, p. 386 et suiv.). — Ockam n'admet point que l'intelligence finie de l'homme puisse comprendre l'essence infinie de la Divinité; il repousse donc toute démonstration rationnelle, celle d'Anselme ne fait pas exception, de l'existence de Dieu (voyez B. Hauréau, *De la philosophie scolastique*, t. II, p. 454). — Le chancelier Gerson ne croit pas (c'est encore l'objection du moine de Marmoutiers) qu'on puisse, de ce que Dieu est, à l'état d'idée, dans notre intelligence, *in intellectu*, en conclure qu'il existe en-dehors de cette idée, et comme réalité, *in re* (voyez Saisset, p. 34; j'ai fait d'inutiles recherches pour vérifier le texte cité en note au bas de cette page); il ne sait lequel des deux est le plus insensé, ou de celui qui passe ainsi de l'idée à l'être, ou de celui qui a dit dans son cœur : *Il n'y a pas de Dieu.*—Saint Bonaventure approuve l'argument d'Anselme (voyez *Compendium theologicæ veritatis*, lib. I, *De natura Dei*, cap. I, dans les *Opuscula*, t. II, p. 712, col. I, A); mais il le cite comme la parole d'un saint et non comme un dictamen de la raison; l'argument que propose, d'après lui, la raison naturelle, c'est celui qui par la connaissance des effets remonte à celle d'une cause première (*quæ per effectum in cognitionem causæ venerit*). — Pour Henri de Gand (*Summa theologiæ*, art. XXII, Quæst. III; cf. *Liber seu*

catalogus de scriptoribus illustribus, cap. V; et Huet, *Recherches sur Henri de Gand*, Paris, 1839, p. 168), il existe une sorte d'identité, dans les conceptions de la nature de celle à laquelle l'argument du *Proslogium* s'applique, entre l'idée et son objet; il n'hésite donc pas à reconnaître avec Anselme que la pensée de l'être que l'on conçoit comme au-dessus de tout entraîne la nécessité de son existence réelle. — Albert-le-Grand invoque quelquefois le *Proslogium* (voyez entr'autres *Summa theologiæ*, part. I, tract. III, Quæst. 17 et 19); « c'est le propre de Dieu, selon lui, d'être et de ne pouvoir pas ne pas être, et, qui plus est, de ne pouvoir pas être pensé comme n'étant pas. » — Descartes, on le sait, raisonne à peu près comme saint Anselme; et il ne s'explique l'idée que nous avons d'un être parfait (notons en passant que l'idée de perfection, pas plus que le mot qui l'exprime, n'apparaît pas une seule fois dans l'argumentation du *Proslogium*) que par l'existence même de cet être à qui nous la devons et sans lequel elle ne serait pas (voyez *Méditations*, *V*, édit. Cousin, t. I, p. 314 et 461; et *Discours de la méthode*, part. IV, édit. Cousin, t. I, p. 159). A-t-il inventé réellement, c'est-à-dire retrouvé pour son propre compte, l'argument célèbre qu'il donne comme de lui? Ou bien l'a-t-il dérobé à saint Anselme à qui il pouvait espérer qu'on ne le restituerait point? Ou bien encore, après l'avoir, dans sa jeunesse, entendu exposer à la Flèche par son professeur de philosophie, qui certainement le connaissait, l'aurait-il, plus tard, et en ayant oublié l'origine, cru découvrir lui-même quand il ne faisait que se le rappeler? Toutes ces opinions ont été soutenues, et on peut, si on tient à s'édifier sur ce point qui ne me paraît pas d'une bien grande importance, consulter Baillet, *Vie de Descartes*, t. II, p. 536-537; Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, art. ANSELME, note B; Huet (l'évêque d'Avranches), *Censura philosophiæ cartesianæ*, cap. IV, édit. 1689, in-12, p. 125; Leibnitz, *Notata quædam circa vitam et doctrinam Cartesii*, Œuvres complètes, édit. Dutens, t. V, p. 393; Bouillier, *Histoire de la révolution cartésienne*; Bouchitté, *Le rationalisme chrétien*, p. LXVIII et suiv.; Saisset, *De varia s. Anselmi in Proslogio argumenti fortuna*, p. 36 et seqq.; de Rémusat, p. 528 et suiv.; Jules Clere, *Histoire de l'École de la Flèche*, in-12, 1853, p. 113, etc., etc. —Quoi qu'il en soit, l'argument anselmo-cartésien, comme l'appelle M. de Rémusat (p. 531), fut repoussé, à sa seconde naissance, par une nuée de Gaunilons, Caterus, Daniel, Gassendi, Huet, etc. Voyez Bayle, *Dictionnaire historique et critique*, v°. ZABARELLA, note G. D'une autre part, il trouva de dignes défenseurs entre lesquels on remarque Fénelon, Malebranche et Spinosa. Leibnitz *ne le méprisait point* (*Réflexions sur l'Essai de l'entendement humain de M. Locke*, dans les Œuvres complètes, édit. Dutens, t. II, part. I, p. 221); il trouvait seulement qu'il y manquait quelque chose; Anselme lui paraissait supposer gratuitement que l'être parfait est possible. Qu'on démontre cette possibilité, disait-il, « et la démonstration tout entière sera entièrement achevée; » si Dieu est possible, il est (*Responsio* [*ad Bierlingium*], t. V, p. 361-362, § III); car seul il a ce privilége d'être nécessairement par cela seul qu'il peut

être, l'existence ne lui pouvant venir de nulle part, s'il ne l'a pas; or, il est possible; rien ne peut, pour lui, faire obstacle à cette possibilité, puisqu'il est sans limites et que son idée n'implique ni négation, ni contradiction (*Principia philosophiæ, seu theses in gratiam principis Eugenii*, t. II, p. 20-31, n°. 45); donc, il est. — Hégel, qui ne sépare pas l'être du connaître, loue fort le moine du Bec (c'est un éloge bien peu mérité) d'avoir, au moins sur ce point, identifié ces deux choses; il lui reproche seulement (mais que serait-il donc, lui Hégel, venu faire au monde?) de n'avoir pas universalisé cette doctrine et posé cette majeure : *Toute idée contient la réalité qu'elle représente et qui existe au même titre que sa représentation :* d'où, ensuite, il eût tiré cette conséquence : *Donc l'idée de Dieu donne Dieu puisqu'elle est Dieu lui-même!* Pour moi, tout philosophe que je suis, ou plutôt parce que je suis philosophe, je félicite sincèrement Anselme de n'avoir pas dérobé à l'avance toutes ces belles choses au sage de Berlin

(143) « Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare. Gratias tibi, bone Domine, gratias tibi; quia quod prius credidi, te donante, jam sic intelligo, te illuminante, ut si te esse nolim credere, non possim non intelligere! » *Proslogium*, cap. IV, p. 31, col. 1, A. — Des tours analogues à celui que nous nous sommes permis dans notre texte, abondent ici : « Obsecro, Domine; ne desperem suspirando, sed respirem sperando. » Cap. I, p. 30, col. 1, D. « Quæram te desiderando, desiderem quærendo; inveniam amando, amem inveniendo! » Ibid., E.

(144) Gerberon même a réimprimé dans le livre des *Méditations*, sous le n°. XXI, les chapitres 1, 16, 17, 25, 26 et quelques lignes du chapitre 18 du *Proslogium*.

(145) Ce titre a disparu, comme celui du *Proslogium*, qui était marqué du même cachet, sur l'avertissement, si je ne me trompe, de l'archevêque de Lyon (voyez *supra*, p. 132, note 135).

(146) « Consequitur, ut quomodo cuncta quæ sunt per summam naturam sunt id quod sunt et ideo illa est per se ipsam, alia vero per aliud; ita omnia quæ sunt sint ex eadem summa natura, et idcirco illa sit ex se ipsa, alia autem ex illa. » *Monologium*, cap. V, p. 5, col. 2, D. Le mot *natura* qui emporte avec lui l'idée de *naissance* est très-improprement appliqué à l'être qui ne naît point; mais peut-être emportait-il déjà avec lui la signification active qu'on lui donna plus tard, quand on distingua une nature qui fait naître, qui engendre, *natura naturans*, de la nature qui naît, qui est engendrée, *natura naturata* (voyez Christian Bartholmèss, *Jordano Bruno*, t. II, p. 331, note 1 et p. 341, note 1). La *nature suprême* de saint Anselme est, sous un certain point de vue, la *nature naturante* de Giordano Bruno.

(147) *Monologium*, cap. VII, p. 7, col. 1, B.

(148) « Si mens ipsa sola ex omnibus quæ facta sunt, sui *memor* et *intelligens et amans* esse potest, non video cur negetur esse in illa vera imago illius essentiæ quæ per sui *memoriam* et *intelligentiam* et *amorem* in Trinitate ineffabili consistit ». *Monolog.* cap. LXVII, p. 25, col. 1, B. « Hinc, quia nihil tam præcipuum posse quam

reminisci et intelligere et amare summum bonum [rationalis creatura] cognoscitur, nimirum nihil tam præcipue debere velle convincitur. » *Ibid.*, cap. LXVIII, p. 25, col. 1, D. « Deus semper meminit sui, intelligit se, amat se. Et tu ergo, si pro modulo tuo infatigabiliter memor fueris Dei, intellexeris Deum, amaveris Deum, eris ad imaginem ejus, quia hoc facere niteris quod semper facit Deus ». *Meditat.* I, § 1, p. 203, col. 1, A. — Pour cette explication psychologique de la Trinité, voyez saint Augustin (*De Trinitate*, lib. XIV, cap. XII, n°. 15, édit. des Bénédict., t. VIII, col. 958, C; et cap. XXI et suiv., col. 994 et suiv.; etc., etc.). Ce qu'il y a d'étrange, c'est que ces passages de l'évêque d'Hippone n'aient pas été présents au souvenir de saint Thomas qui donne comme d'Anselme cette théorie qu'Anselme tirait mot pour mot de son illustre devancier : « Anselmus dicit in *Monologio* quod nihil potest animæ majus dari quam reminisci, intelligere et velle (*De spiritualibus creaturis*, art. XI, édit. de Rome 1570, t. VIII, fol. 206 v°., col. 2, I); d'où il conclut que c'est là l'essence même de l'âme.

(149) Platon avait déjà reconnu (voyez *Le Phédon*, chap. XLIX, dans la traduction de M. Cousin, t. I, p. 281) que tout ce qui n'est qu'accidentellement et dans une certaine mesure bon, grand et beau, emprunte sa vertu relative à quelque chose qui est au suprême degré, essentiellement et en soi, la bonté, la grandeur et la beauté. On retrouve fréquemment dans saint Augustin (voyez *De Trinitate*, lib. VIII, cap. 3. édit. des Bénédict., t. VIII, col. 867, E; *De natura boni contra Manicheos*, cap. I, XII et XIII, t. VIII, col. 501, A; 504, B, C, etc.) cette conception d'un bien suprême, immuable, par lequel les biens inférieurs et variables sont tout ce qu'ils sont. — Les idées de la création *ex nihilo*; du Verbe qui conçoit, engendre et conserve toute chose; de la Trinité; enfin des divers rapports sous lesquels la divinité est ici conçue, se retrouvent indistinctement chez tous les Pères de l'Église. Saint Anselme avait même emprunté à saint Augustin qui les donne, sans les blâmer, comme synonymes des termes véritablement orthodoxes (voyez *De Trinitate*, lib. VII, cap. 4, n°. 8; t. VIII, col. 860, A), et il lui fallut le prouver (voyez *Monologium*, Præfat., p. 3), les expressions assez peu catholiques de *substances (tres substantias)*, dont, après les Pères grecs, il se servait volontiers pour représenter les trois personnes divines. Cf. D'Aguirre, qui le justifie sur ce point, *Sancti Anselmi theologia*, édit. Rome, t. I, p. 73, Disputat. I, sect. 10, n°. 76 et seqq.

(150) « Tel est le *Monologium*, dit M. Ampère (*Hist. litt. de la France avant le XII*e. *siècle*, t. III, p. 383), le traité le plus philosophique peut-être qu'un théologien ait écrit! Et c'était la première fois, dans les temps modernes, que la théologie parlait le langage de la philosophie. Cela est immense! » — M. Cousin nous paraît un peu sévère dans l'appréciation qu'il fait de ce livre (*Histoire de la philosophie du XVIII*e. *siècle*, in-8°., Paris, 1829, t. I, p. 347) : « C'est un antécédent, faible sans doute, mais c'est un antécédent du grand ouvrage de Descartes, et, chose étrange! on y trouve plus d'une idée célèbre des *Méditations.* » — Dans tous les cas, il ne faut pas confondre l'argument du *Proslogium* avec ceux du *Monologium*; M. Saisset (*Un*

moine philosophe du XIe. siècle, dans la *Revue des deux mondes*, 1er. mai 1853, p. 497) reproche, et avec raison, cette confusion à M. de Montalembert; mais il aurait pu la relever encore chez des écrivains plus spéciaux, par exemple, chez Brucker, *Historia critica philosophiæ*, t. III, p. 665; Degerando (*Histoire comparée des systèmes de philosophie*, t. IV, p. 388, en note, où il faut lire *Eadmer* au lieu de *Cadmer*, pauvre nom que tout le monde estropie); Gatien-Arnoult (*Éléments généraux de l'histoire comparée de la philosophie, de la littérature et des événements publics*, in-4°., 1841, p. 455, col. 2), et même V. Cousin (*Fragments philosophiques pour faire suite aux cours de l'histoire de la philosophie*, in-12, t. II, p. 113).

(151) Voyez Tennemann, *Manuel de l'histoire de la philosophie*, traduct. Cousin, t. 1, p. 344. On donnait, depuis long-temps, ce même surnom à Hugues de St.-Victor (Id., *Ibid.*, p. 351).

(152) Saint Anselme n'a pas touché, dans cet opuscule, la question des rapports de la volonté divine avec la justice; on sait que deux solutions opposées se partageaient les philosophes scolastiques: ceux-ci, comme saint Thomas, pensaient que ce n'est pas parce que Dieu veut une chose qu'elle est juste, mais que c'est parce qu'elle est juste qu'il la veut (*OEuvres complètes*, édit. Paris, t. X, p. 597: *Quamvis omne quod Deus vult justum sit, non tamen ex hoc justum dicitur quod Deus illud velit*); ceux-là, tels que Duns Scot (*In Sentent.*, lib. I, Distinct. XLV), Ockam (*Quodlibeta*, II, 19) et Gerson (*Carmen super magnificat*, t. IV, part. I, col. 515: *Justitiæ radix est velle suum*), prétendaient que la justice n'est et ne peut être que la volonté divine, et que cela seul est juste, devient juste qui est voulu par Dieu. Anselme ne s'exprime pas toujours sur ce point avec toute la netteté désirable: ainsi, dans le *Proslogium* (cap. XI, p. 32, col. 1, E), il semble penser comme Duns Scot (*Id solum justum est, Domine, quod vis; et non justum, quod non vis*); ailleurs, au contraire (*Cur Deus homo*, lib. I, cap. 12, p. 80, col. 1, A), il parle à peu près comme saint Thomas: « Quod autem dicitur quia quod vult Deus justum est et quod non vult justum non est, non ita intelligendum est, ut, si Deus velit quodlibet inconveniens, justum sit quia ipse vult. Non enim sequitur, si Deus vult mentiri, justum esse mentiri, sed potius Deum illum (sic) non esse. » — Cette question n'a pas d'ailleurs l'importance que nos philosophes lui prêtent (voyez Mackintosh, *Histoire de la philosophie morale*, traduct. Poret, p. 63-64); la justice et la volonté n'étant en Dieu qu'une seule et même chose, leur opposition ne doit pas plus être supposée que leur harmonie; la difficulté que nous soulevons ici est tout entière de notre fait.

(153) Saint Anselme ne nous a, dans aucun de ses écrits, donné même un essai de psychologie; il semble toutefois avoir eu, pour son enseignement, une théorie de l'âme un peu plus précise que celle dont ses livres témoignent: nous devons sur ce point à Guibert de Nogent (*De vita sua*, lib. I, cap. 16, édit. d'Achery, p. 477, col. 1, E) un renseignement curieux: « Anselme, selon lui, reconnaissait dans l'esprit humain trois ou quatre facultés (*tripartito aut quadripartito mentem modo distinguere docens*): la sensibilité (*affectus*), la volonte (*voluntas*), la raison (*ratio*)

et l'intelligence *(intellectus)*. Il séparait profondément l'une de l'autre les deux premières *(quum primum quid inter velle et affici distaret, luculentissime aperuisset)*. Mais ces aperçus qui ne tendaient qu'à établir les différents sens qu'on devait chercher dans le texte des Saintes Écritures, n'appartenaient pas, ajoute Guibert, au prieur du Bec; il ne faisait qu'exposer avec plus de netteté une doctrine qu'il empruntait à d'autres *(quæ tamen non ex se, sed ex quibusdam contiguis* [sic; je lirais plutôt *antiquis*] *voluminibus, at minus patenter quidem ista tractantibus, eum habuisse constaret)*. — Le livre d'Eadmer *De similitudinibus* contient aussi (voyez les chapitres III, *De sensibus animæ;* XXXI et seqq., *De octo et viginti generibus curiositatis;* XLVII et seqq., *De quatuordecim beatitudinibus corporis et animæ* [*totidemque miseriis*], etc.) de bonnes observations sur les affections de l'âme, surtout au point de vue moral. — Une des remarques qui prouve le mieux, à mon avis, la finesse et la fermeté avec lesquelles son analyse distinguait les phénomènes psychologiques, c'est la part qu'il assigne, dans la constitution de la moralité, à nos appétits sensibles et à nos déterminations volontaires : « Nec ipsi appetitus justi vel injusti sunt per se considerati; non enim hominem justum faciunt vel injustum, sentientem ; sed injustum, tantum voluntate, quum non debet, consentientem *(De conceptu virginali et originali peccato,* cap. IV, p. 98, col. 2, C). »

(154) *De voluntate*, p. 116, col. 2, A. — Dans une de ses *Méditations*, la XIXe. du recueil (voyez p. 238, col. 2, E), Anselme représente bien la liberté sous son vrai jour : placée entre notre nature charnelle et notre nature spirituelle, si elle prend parti pour l'esprit, elle élève l'âme à Dieu *(ad superiora)*; si pour la chair, elle l'abaisse à la brute *(ad inferiora)*. Il n'oublie pas pourtant la grâce *(opitulante tamen gratia divina... superno auxilio destituta anima)* dont la présence nous sauve et dont la privation nous perd.

(155) Voyez *supra*, p. 83.

(156) Saint Thomas d'Aquin, *Summa theologiæ*, part. II, sect. I. Le mot *noluntas* que saint Thomas a fabriqué, je crois, lui est resté; je ne me rappelle pas du moins l'avoir rencontré ailleurs que chez lui.

(157) « Non posset (bonus angelus) nec deberet contemnere pœnam quam præsciisset. » *De casu diaboli*, cap. XXIV, p. 72, col. 1, D. Cette réflexion, que le Maître présente au Disciple qui ne trouvait aucun inconvénient à ce que l'ange prévît la récompense que sa persévérance dans le bien lui mériterait, je l'adressais, de mon côté, sans la connaître, il y a vingt ans (voyez mon *Essai sur les bases et les développements de la moralité*, p. 480), au système de morale qui, d'une part, recommande de faire le bien pour le bien, et qui, d'une autre part, établit nettement le bonheur comme conséquence nécessaire de la vertu. — Quoi qu'il en soit de ce rapprochement que je prie mes lecteurs de me pardonner, un tel langage n'est-il pas singulièrement remarquable en plein moyen-âge et dans la bouche d'un théologien?

(158) « Reminiscor nunc illius famosissimæ quæstionis de præscientia divina et libero arbitrio. » *De casu diaboli*, cap. XXI, p. 71, col. 1, B.

(159) Voyez entr'autres nos *Questions de philosophie*, Quest. XVI, troisième édition, p. 39.

(160) « Præscientia Dei non proprie dicitur præscientia, cui enim omnia semper sunt præsentia, non habet futurorum præscientiam, sed præsentium scientiam. » *De casu diaboli*, cap. XXI, p. 71, col. 1, B.

(161) « Fuerunt quidam superbi, qui totam virtutum efficaciam in sola libertate arbitrii consistere sunt arbitrati. » *De concordia præscientiæ et prædestinationis nec non gratiæ Dei cum libero arbitrio*, Quæst. III, cap. 1, p. 128, col. 1, E. On pense tout naturellement aux Pélagiens, ces Stoïciens du christianisme, comme on les a appelés.

(162) « Et sunt nostro tempore multi qui liberum arbitrium esse aliquid penitus desperant ». *De conc. præsc. et præd. nec non grat.*, Quæst. III, cap. 1, p. 128, col. 1, E.

(163) *De concord. præsc.*, etc., Quæst. III, cap. 1, p. 128, col. 1, E. — Anselme maintient partout, sans se rendre toujours bien compte de ce qu'il fait, le libre arbitre en face de la grâce: « Hic notandum est (dit-il, *Homil. XVI*, p. 189, col. 2, D) quod gratia Dei vim non infert libero arbitrio. »

(164) Voyez *supra*, p. 81-82.

(165) *De concord præsc.*, etc., Quæst. III, cap. XIV, p. 134, col. 2, D.

(166) Anselme de Laon, surnommé le *Scholastique* ou l'*Écolâtre*, « per totum pene orbem latinum scientiæ et eloquentiæ sua fama notissimus » (Hermann le moine, *De miraculis B. Mariæ laudunensis*, dans l'Appendice aux Œuvres de Guibert de Nogent, édit. d'Achery, p. 528, col. 1, D). Il n'admettait qu'une méthode pour l'enseignement de la théologie, l'autorité des livres saints et des Pères; on conçoit qu'Abélard qui fut un de ses auditeurs (voyez *Epistola I quæ est historia calamitatum Abælardi*, cap. III, édit. 1616, p. 7) ne l'ait pas goûté. Je ne sais d'après quel document le *Dictionnaire des sciences philosophiques* le fait étudier sous notre Anselme au Bec; ce serait un étrange disciple pour un pareil maître!

(167) « Je ne suis pas, dit Scot Erigène (*De divisione naturæ*, lib. I, p. 39), tellement épouvanté par l'autorité, je ne redoute pas tellement la furie des esprits inintelligents, que j'hésite à proclamer hautement les choses que la raison démêle clairement et démontre avec certitude. » Et ailleurs (*Ibid.*, cap. LXXI) : « L'autorité qui ne s'appuie pas sur la raison n'a aucune valeur; la raison, au contraire, n'a pas besoin du concours de l'autorité pour avoir toute sa force. » Voyez, sur Scot Erigène, B. Hauréau, *De la philosophie scolastique*, t. I, p. 111-130; Rousselot, *Études sur la philosophie au moyen-âge*, t. I, et De Saint-René-Taillandier, *Jean Scot Erigène et la philosophie scolastique.* — Abélard se rapproche bien quelquefois d'Anselme par son langage: ainsi il veut qu'en toute chose et plus particulièrement dans les questions théologiques on s'appuie sur l'autorité plutôt que sur le jugement des hommes : « Tutius auctoritate quam humano nitimur judicio » (*Introductio ad theologiam*, lib. II, cap. 1, dans

l'édition de Paris 1616, p. 1046); il n'y a pour lui qu'une vraie philosophie, qu'une vraie sagesse, qui est le Christ: « vera philosophia, vera sophia, quæ est Christus » (*Ibid.*, cap. XIII, p. 1085 et cap. II, p. 1048). Il ne fait même guère que le répéter (voyez Sancti Anselmi *Liber de fide Trinitatis*, Prolog., p. 41), quand il s'excuse d'écrire, après les Pères (*Introduct. ad theolog.*, lib. II, cap. 3, 1054) sur des matières que sans doute les premiers n'avaient pas épuisées puisque d'autres les reprenaient en sous-œuvre à leur tour. Mais Anselme n'eût pas, avec lui, appelé Origènes *le grand philosophe des chrétiens* (*Epistola VIII ad Heloissam*, édit. Paris 1610, p. 195); il n'aurait pas écrit que *Platon avait mieux parlé que Moïse de la bonté divine* (*Theologia christiana*, lib. II, dans Martène, *Thesaurus novus anecdotorum*, t. V, col. 1207, A; et ce n'est pas de lui que saint Bernard eût pu dire, même avec quelque exagération (Petri Abelardi et aliorum *Epistolæ*, dans l'édition de Paris 1616, epist. XIII, p. 298): « Quum de Trinitate loquitur, sapit Arium; quum de gratia, sapit Pelagium; quum de persona Christi, sapit Nestorium. » Voyez, sur Abélard, B. Hauréau, *De la philosophie scolastique*, t. I, p. 267-286; V. Cousin, *Ouvrages inédits d'Abélard*, in-4°., Paris, 1836, Introduction, et Ch. de Rémusat, *Abélard*, 2 vol. in-8°., Paris, 1845.

(168) « In quo si quid dixi quod quærenti cuilibet sufficere debeat, non mihi imputo, quia non ego, sed gratia Dei mecum. » *De concord. præsc. et præd.*, etc., Quæst. III, cap. XIV, p. 134, col. 2, D. « Hæc de processione Spiritus Sancti, aliis cogentibus, non de me, sed de eodem Spiritu Sancto confidens, pro Latinis contra Græcos scribere et ea occasione de unitate Deitatis et de Trinitate personarum aliquid addere præsumpsi.... Quidquid ergo dixi quod suscipiendum sit, non mihi attribuatur, sed spiritui veritatis ». *De processione Sancti Spiritus*, Operis clausula, p. 61, col. 2, D. – Dans le *De casu diaboli*, le Disciple dit au Maître, c'est-à-dire à Anselme (cap. XXI, p. 71, col. 1, D): « Mihi respondere quod inde Deus tibi dignabitur ostendere, non renuas... » à quoi le Maître répond: «... Erit sicut Deus dabit »; mot qui rappelle celui que Platon met dans la bouche de Socrate: « Allons où nous conduira la raison! » Ce n'était pas d'ailleurs Anselme seul qui, d'après une croyance toute chrétienne, sentait en soi un souffle divin; ses écrits et ses paroles étaient généralement acceptés comme venant de Dieu lui-même (*Deo reserante.* Voyez *supra*, p. 128, note 122; — *Ejus ori nunquam Christus defuit.* Eadmer, p. 15, col. 2, D; — *Palam fit sanctum virum locutum fuisse, dictante Spiritu Sancto.* Antonius Democharès, *Epistola ad Joannem Angestæum præfixa editioni parisiensi Opusculorum s. Anselmi*, 1544).

(169) « Comme je tournais souvent mes pensées de ce côté (il cherchait l'argument exposé dans le *Proslogium*) avec une infatigable attention, tantôt il me paraissait que je pourrais atteindre ce que je cherchais, tantôt que la solution de cette difficulté échappait entièrement à mon esprit. Enfin désespérant d'y parvenir, je résolus de l'abandonner comme une chose dont la recherche était vaine et qu'il était impossible de trouver. Dans la crainte que cette pensée, en occupant inutilement mon esprit, ne le détournât d'autres objets dans l'étude desquels je pouvais faire d'utiles progrès, je

voulus l'éloigner entièrement de moi. Mais plus je me défendais contre cette idée, moins je voulais lui donner d'accès, plus elle me poursuivait avec une sorte d'importunité. Un jour donc que je m'étais fatigué à résister à cette poursuite importune, dans la lutte même de mes pensées (in ipso cogitationum conflictu), s'offrit l'idée que j'avais désespéré de trouver, et je l'embrassai avec autant de zèle que j'avais mis de soin à la repousser ». *Proslogium*, Proœm., p. 29. J'emprunte la traduction de M. Bouchitté (*Le rationalisme chrétien à la fin du XI*e*. siècle*, p. 238). — Eadmer (p. 6, col. 2, C) parle de même : « Quæ res, sicut ipse referebat, magnam sibi peperit difficultatem. Nam hæc cogitatio partim illi cibum, potum et somnum tollebat ; partim, et quod magis eum gravabat, intentionem ejus qua matutinis et alii servitio Dei intendere debebat, perturbabat. Quod ipse animadvertens nec adhuc quod quærebat ad plenum capere valens, ratus est hujuscemodi cogitationem diaboli esse tentationem, nisusque est eam procul repellere a sua intentione. Verum quanto plus in hoc desudabat, tanto illum cogitatio ipsa magis ac magis infestabat. Et ecce quadam nocte, inter nocturnas vigilias, Dei gratia illuxit in corde ejus et res patuit intellectui, immensoque gaudio et jubilatione replevit omnia intima ejus. »

Saint Anselme, nous l'avons assez montré, est, avant tout, un théologien, quoiqu'il ne paraisse pas à quelques critiques (voyez, entr'autres, Ellies-du-Pin, *Histoire des controverses et des matières ecclésiastiques traitées dans l'onzième siècle*, p. 353) « avoir été fort versé dans la théologie positive », ou si l'on veut et pour parler comme Matthieu Paris (*Historia major*, édit. 1644, p. 43, col. 2, E) un philosophe chrétien, *Christi philosophus*. Cependant on le range aussi, quoiqu'il ne faille pas trop prendre à la lettre un mot dont le sens, au moyen-âge, n'était pas très-nettement déterminé, parmi les philosophes proprement dits : *vir philosophus*, dit Henri d'Huntingdon (*Epistola ad Walterum de mundi contemptu sive de episcopis et viris illustribus sui temporis*, dans *Anglia sacra*, part. II, p. 700). Orderic Vital (lib. IV, cap. 10, édit. A. Le Prevost, t. II, p. 245) exagère déjà, quand il nous le représente chargé des dépouilles de la philosophie : « Instar Israëlitarum auro divitiisque Egyptiorum, id est sæculari eruditione philosophorum onustus ». Il est certain que, comme Abélard qui en fait franchement l'aveu (*Theologia christiana*, lib. II, dans Martène, *Thesaurus novus Anecdotorum*, t. V, col. 1202), il ne connaissait les philosophes anciens que par les extraits qu'il en avait lus dans les livres des Pères. Mais c'est aller contre toute vraisemblance que de lui attribuer, comme le fait un ms. de la bibliothèque de Charles Theyer (voyez *Catalogus librorum manuscriptorum ecclesiarum cathedralium et aliarum celebrium bibliothecarum in Anglia*, t. II, p. 198, n°. 6383) un *Traité sur les dits mémorables des philosophes*, *Tractatus de dictis memorabilibus philosophorum*. Je vois, au reste, l'origine de cette méprise : dans le même ms., à la suite de ce traité, figure un *Joannis guallensis floriloquium et communiloquium*, qui m'en révèle le véritable auteur : c'est bien à Jean de Galles (voyez la notice que je lui ai consacrée dans les *Mém. de la Soc. des Antiq. de Norm* t. XIX, p. 37-60) qu'en effet il appartient.

APPENDICE.

En général, les lettres d'un homme d'État, d'un écrivain, d'un personnage historique quelconque sont, pour ses biographes, d'un intérêt capital; c'est là que le plus souvent, dans un commerce intime, s'épanouissent sans contrainte et se mettent à nu les pensées, les sentiments qui, dans les actes ostensibles de la vie, se voilent toujours et se contiennent. Malheureusement cette naïveté n'appartient guères qu'à l'âge où l'on s'ignore soi-même, et où l'on ne suppose pas encore qu'on puisse attirer les regards. Dès que le cours des événements vient vous révéler votre importance, vous perdez, même avec vos amis les plus chers, cette franche et libre allure, et vos causeries les plus confidentielles s'observent et se drapent. Anselme, à qui dès ses débuts dans la glorieuse carrière qui s'ouvrait devant lui, des mains indiscrètes dérobaient ses ébauches pour les copier et les répandre (1), dût, de bonne heure, comprendre qu'il n'y avait plus de secret possible pour ce qui sortirait de sa plume; il ne manqua pas de se dire que ses épîtres ne resteraient pas entre lui et ceux à qui elles seraient adressées, et il y mit nécessairement plus de soin, de tenue, de réserve que nous ne lui en eussions voulu. Ses lettres seront donc encore des livres, et de son vivant même on les portera, à ce titre, sur les catalogues qu'on dressera de ses Œuvres (2).

Quoi qu'il en soit, cette correspondance qui contient plus de quatre cents pièces, la plupart de lui, quelques-unes de ceux avec lesquels il correspond, mérite une étude particulière et nous aurons plus d'un détail précieux à y recueillir (3).

Nous avons compté quelque part (4) trois voyages au moins d'Anselme, abbé du Bec, en Angleterre; deux seulement de ces courses sont ici assez nettement indiquées. La première fois qu'il passe la mer, il fait la tra-

versée en huit heures, sans avoir souffert de cet horrible mal dont sont frappés presque tous ceux qui naviguent; il est, le soir même, accueilli avec la plus grande bonté par son vénérable père, l'archevêque Lanfranc, dans sa ville de Liminges; la lettre où il donne ainsi de ses nouvelles à ses frères du Bec fut écrite, à Liminges probablement, le lendemain de son arrivée (5). La seconde fois, sans doute celle que nous croyons pour le moins la troisième, il débarque heureusement le dimanche de la mi-carême sur le sol anglais, et le même jour, il s'empresse d'écrire à son monastère. Son retour en Normandie, fixé, avant son départ, aux environs de la Pentecôte, avait été ajourné, pour différents motifs, jusqu'au carême suivant; mais il ne devait plus revoir comme abbé sa chère maison du Bec; ce fut précisément, à l'époque où il devait repartir, le premier dimanche de carême qu'eut lieu cette sorte d'émeute qui le porta au trône archiépiscopal (6).

Quelle lumière les lettres d'Anselme et de ses amis jettent-elles sur cette singulière scène? Le cœur humain est un abîme, et souvent, quand nous sommes trop intéressés à voir les choses autrement qu'elles ne sont en réalité, nous nous abusons nous-mêmes sur nos propres dispositions. Anselme voit-il en effet avec terreur, au fond de sa conscience, sa promotion au siége primatial d'Angleterre? Il se le figure, si je ne me trompe, et fait tout ce qui est en lui pour se le persuader. Mais, s'il a ainsi horreur de tout ce qui le peut élever au-dessus de ses frères, pourquoi, à une autre époque, félicitait-il si sincèrement son cher maître, au lieu de le plaindre, de son avénement au même poste? Pourquoi entonne-t-il à si haute voix le *Gloria in excelsis*, lorsque Paul et Gondulfe sont promus, le premier à l'abbaye de St.-Alban, le second à l'évêché de Rochester (7)? Je sais bien qu'il professe en toute occasion pour ses amis une admiration aveugle : ce sont pour lui des saints et presque des anges; tandis qu'il se juge lui-même avec une sévérité outrée : il n'est qu'un *homme de rien*, une *vile et méprisable créature* (8); on expliquerait par là, jusqu'à un certain point, et l'horreur qu'il semble avoir pour des honneurs dont il se croit indigne, et le plaisir qu'il éprouve d'y voir arriver ceux à qui ils lui paraissent dus. Il aurait pu, en tout cas, mettre un peu moins d'âpreté dans le refus qu'il en fit d'abord. Lui-même, dans un autre temps, il s'était tracé à cet égard la règle qu'il avait à suivre. Prié,

lorsqu'il n'était encore que prieur ou abbé du Bec, de résoudre pour un de ses amis une question analogue, il lui répondait avec beaucoup de raison : « Il est toujours plus sûr pour l'homme de ne pas trop présumer de ses forces et par conséquent de se dérober à des charges aussi périlleuses ; mais, d'un autre côté, il est écrit : *Nul ne vit, nul ne meurt pour soi ; notre vie, notre mort appartiennent également au Seigneur.* Il nous faut donc, ainsi placés entre le sentiment de notre impuissance et l'obéissance due à la volonté divine, procéder avec discrétion. Avant tout, priez Dieu d'user de vous comme il lui convient ; faites ensuite, dans la simplicité de votre cœur, un humble effort pour écarter le fardeau qui vous menace ; mais que votre résistance n'aille pas jusqu'au point où elle deviendrait coupable ; s'il vous est évident que refuser serait pécher, soumettez-vous et prenez courage (9) ! » C'était là qu'il en était venu lorsqu'enfin il avait accepté, et la lettre qu'alors il adresse à ses moines du Bec pour obtenir leur adhésion qui lui était nécessaire, témoigne d'une impatience à laquelle après tout, puisqu'il s'agissait de remplir ses obligations nouvelles, on ne peut qu'applaudir (10).

Comment, arrivé à ce poste suprême et s'y résignant ou plutôt s'y dévouant tout entier, se trouva-t-il aux prises avec les difficultés les plus graves, dont il finit cependant par triompher ? c'est ce que nous savons déjà, mais ce qu'une de ses lettres résumera pour nous avec autant de vivacité que de précision : « Je voyais en Angleterre, écrit-il à Pascal II, des abus sans nombre auxquels il m'incombait de remédier et que je ne pouvais ni corriger, ni supporter sans une faiblesse condamnable. Le roi m'imposait sa volonté comme une loi dans des circonstances où elle allait évidemment contre la volonté de Dieu. Je ne pouvais, sans son agrément formel, reconnaître tel ou tel pape, ni correspondre avec le saint siége, ni en appeler de l'autorité séculière à celle de l'Église. Depuis qu'il est sur le trône, et de cela il y a treize ans, il n'a pas permis qu'un seul concile se tint dans son royaume. Cependant il s'emparait sans pudeur de nos terres et les distribuait à ses hommes. Si, dans ces occurrences, je demandais un conseil, tout le monde, mes suffragants eux-mêmes me renvoyaient à la volonté du prince. Voyant cela, je sollicitai la permission d'aller chercher à Rome une direction pour l'accomplissement de mes devoirs et le salut de mon âme. Le roi me répondit que cette demande

seule était une offense faite à sa personne ; et il m'enjoignit, ou de lui en donner satisfaction et de l'assurer que jamais pareille chose ne m'arriverait, ou de sortir au plus tôt de ses domaines. Pour ne pas consentir à ce qui m'était injustement demandé, je quittai le pays. Je vins à Rome, comme vous savez, et j'exposai au pape d'alors toute l'affaire. A peine avais-je mis le pied hors de l'Angleterre, que le roi se saisit de mon archevêché et le mit à contribution comme s'il lui appartenait. Averti et prié par le pape de revenir à une conduite meilleure, il ne tint aucun compte de ses prières ni de ses avis, et encore aujourd'hui il persiste dans ses usurpations. Il y a trois ans que je vis sur la terre étrangère; j'ai épuisé nonseulement le peu que j'avais emporté avec moi, mais encore tout ce que j'ai emprunté depuis, sans pouvoir songer à le rendre. Dans cet état, devant plus que je n'ai, j'ai trouvé un asile auprès de mon vénérable père, l'archevêque de Lyon, dont la généreuse bienveillance, dont la bienveillante générosité me console et me soutient. Est-ce à dire pour cela que je désire rentrer en Angleterre? Nullement : je n'ai voulu que notifier à Votre Sublimité ma véritable position. Je vous prie donc et vous conjure de ne point me renvoyer à Cantorbéry, à moins qu'il ne me soit permis d'y préférer la volonté de Dieu et les décisions du saint siège aux caprices d'un homme; à moins que le roi ne me restitue les terres dont il a dépouillé mon église et tout ce qu'il en a injustement perçu. Autrement je paraîtrais mettre un homme au-dessus de Dieu, et approuver les atteintes portées à nos franchises : exécrable exemple que je ne donnerai pas (11)! »

C'était de Guillaume-le-Roux que l'archevêque de Cantorbéry se plaignait ainsi au souverain pontife. Lorsque l'Angleterre changea de maître, Anselme put croire un moment que de meilleurs jours se levaient pour lui : une missive du prince qui croyait par là se populariser et s'affermir, le rappelait et lui faisait les plus gracieuses avances : « Arrivez en toute hâte; ô mon père; que notre mère l'Église de Cantorbéry, si long-temps flottante et désolée, retrouve enfin un pilote pour la conduire et la sauver (12)! » Mais bientôt les mêmes causes ramenant les mêmes effets, Anselme se retrouve chez son ami, l'archevêque de Lyon, d'où il pourra, sans y rien changer, écrire à Pascal II, au sujet du nouveau roi, ce qu'autrefois il lui avait écrit au sujet de son prédécesseur.

Comme son frère, Henri tenait aux investitures contre lesquelles le

saint siége s'était hautement prononcé ; « Si une main laïque, écrivait Pascal à Anselme, donne la crosse qui est l'emblême du pouvoir spirituel, et l'anneau qui est le signe de la foi, que deviennent les prélats et que leur reste-t-il à faire?... Les saints canons défendent aux princes non-seulement d'investir les évêques, mais encore d'altérer, par une influence qui ne laisse plus le choix libre, la sincérité de leur élection (13)! »

Anselme ne connaissait que cette règle, et rien au monde ne l'aurait déterminé à y manquer : « Vous êtes, écrit-il au comte de Flandre qui s'y soumettait sans réserve, vous êtes un véritable fils de l'Église, et vous honorez votre mère (14)! » « Plutôt mourir, ou souffrir toute ma vie les rigueurs de l'exil que de voir par ma faute notre honneur amoindri (15)! »

Lorsqu'enfin il a vaincu sur ce terrain, une autre victoire lui reste à remporter. Henri prétend qu'au moins les prélats qu'il n'investira plus, le reconnaissent en lui rendant hommage (16). L'archevêque n'y consentira point; il sait et proclame « que Dieu met au-dessus de tout l'indépendance de son Église et qu'il veut pour épouse non une servante, mais une femme libre (17)! »

La royauté succombe une seconde et dernière fois. Anselme qui jouissait déjà d'une considération immense ; à qui, sur la terre d'exil, les rois de France, Philippe Ier. et Louis VI, offraient une retraite à leur cour, le suppliant de prendre plus de soin d'une vie dont la conservation importait au monde entier (18), réunit alors dans sa main tous les pouvoirs spirituels et temporels : « Je veux, lui dit le roi, que tout en Angleterre obéisse à vos ordres; j'en informe mes justiciers (19). » « Tout ce que vous liez, lui écrit de son côté le souverain pontife, nous le lions; tout ce que vous déliez, nous le délions (20). » Le voilà donc bien en effet, comme l'appelait Urbain II, le pape de cet autre univers!

Ce qui est certain, c'est qu'il ne négligera rien pour établir et maintenir son siége, ainsi que l'avait fait Lanfranc, bien au-dessus de ceux qui auraient pu lui disputer la prééminence. Ainsi l'évêque de Londres réclame, mais en vain, contre un droit acquis de longue main à l'archevêque de Cantorbéry, celui de disposer, dans un autre diocèse que le sien, d'une ville ou d'une église (21). L'archevêque d'York ne réussit pas davantage à se faire donner par le pape, avant d'avoir reconnu l'archevêque de Cantorbéry pour son chef, le pallium qu'il osait

lui demander ; le pape a bien compris que satisfaire à cette demande du prélat envieux, ce serait détruire la dignité du primat, et abolir en Angleterre l'unité de l'Église, c'est-à-dire l'Église elle-même (22).

Qui dit catholicisme, dit hiérarchie; un prélat véritablement catholique veillera à ce que chaque fonction s'enferme dans ses limites; tout empiètement d'une partie sur l'autre est mortelle à l'ensemble. « J'apprends, écrit Anselme à l'évêque de Dublin, que quand tu sors tu fais porter la croix devant toi ; je te défends d'en agir ainsi désormais ; c'est un privilége que le pallium seul confère aux archevêques qui en sont pourvus (23) ! »

Ce n'était pas seulement en se donnant une forte hiérarchie que l'Église pouvait garder le sceptre qu'elle avait conquis; c'était surtout en s'élevant par la pratique et l'exemple des vertus chrétiennes au-dessus des populations qu'elle aspirait à conduire. Anselme ne manque pas une occasion de rappeler leurs devoirs aux prélats qui relèvent de lui; il leur recommande avant tout de traiter leurs hommes avec douceur et de les laisser jouir en toute sécurité du fruit de leur travail ; « Faites-vous plutôt aimer par votre bonté et votre miséricorde, que redouter par une justice sévère, impitoyable. Que ceux qui vous sont confiés trouvent tous en vous non un exacteur et un tyran, mais un pasteur et un père (24) ! » Vous aurez peut-être, pour défendre vos ouailles, de rudes combats à livrer! « Mais pourquoi donc sommes-nous constitués évêques sur le peuple de Dieu, si quand on attaque le troupeau, nous n'osons pas même donner l'alarme, semblables à des chiens qui ont perdu la voix (25) ! »

Tout ce que nous avons jusqu'ici emprunté à la correspondance qui nous occupe a pu et dû nous faire mieux connaître dans saint Anselme l'intrépide défenseur, le puissant organisateur du corps ecclésiastique, en Angleterre; ce qui nous reste à en extraire achèvera de nous montrer en lui l'homme, l'écrivain et l'apôtre.

Saint Anselme avait un grand fond de bonté et de douceur; il savait aussi ce qu'on doit d'indulgence aux faiblesses humaines. Peut-être même portait-il un peu trop loin parfois cette compatissante justice; il y a telle turpitude contre laquelle notre nature se révolte tellement que nous

voudrions qu'il s'émût un peu plus quand il la trouve devant lui ; nous regrettons presque de le voir, dans de semblables occasions, chercher pour le pécheur des circonstances qui atténuent sa faute (26). Mais ne faut-il pas que la règle s'incline pour ressaisir ceux qui sont au-dessous d'elle, et comment, disait Pascal II, relever, à moins de se courber soi-même, le malheureux qui est tombé (27) ? »

Aimant ses semblables, il devait tenir à leur plaire. Un des chagrins que lui cause son administration qui devait être ferme pour être fructueuse, c'est d'avoir encouru la haine de presque tous ceux dont auparavant il s'était concilié l'amour (28).

Cette philanthropie d'ailleurs qui en faisait l'ami du monde entier, n'excluait pas les douces et légitimes préférences que nous ne pouvons refuser aux choses et aux hommes avec lesquels nous entretenons de plus fréquents et de plus chers rapports. Il craint plus que la mort, plus que les plus cruelles tortures, le déshonneur de l'Église, en général, mais surtout de sa propre église, de l'église de Cantorbéry (29). Quel affectueux souvenir il conserve, au sein des grandeurs, de l'humble maison du Bec, de *ce nid qu'il porte toujours dans son cœur avec tous les petits qu'autrefois y couva sa tendresse* (30) ! Avec quelle effusion il supplie ses parents, Haymon et Raynaud, de vivre d'une vie chrétienne, pour que leur union commencée sur cette terre par les liens de la chair et du sang se resserre encore dans l'éternité où ils ne seront plus qu'un seul esprit, qu'une même âme (31). Son attachement pour Gondulfe, Henri, Maurice, Rodulfe, ces frères non de sa chair, mais de son âme (32), est telle qu'elle chercherait en vain des termes pour se rendre ; mais ce que nous ne pouvons nous dire, ne nous suffit-il pas, amis, de le sentir (33) ?

Toutefois le sentiment religieux qui domine toujours et règle ces épanchements, leur imprime un caractère d'uniformité dont ne s'arrangeraient pas nos amitiés plus mondaines et par cela même plus exclusives ; nous ne saurions goûter ces formules banales qui nous confondent avec ceux dont nous voulons qu'on nous distingue ; et nous ne voyons guères qu'un jeu d'esprit dans ce mot qu'Anselme se plaît à répéter : « Ce que je t'écris, Gondulfe, je l'écris à Henri ; ce que je t'écris, Henri, je l'écris à Gondulfe ; pour que l'épître qui s'adresse à l'un de vous s'adresse à l'autre, il n'y a qu'un nom à changer (34) ! »

Les habitudes de style que nous connaissons à saint Anselme devaient se retrouver et se retrouvent dans ses productions épistolaires : ce sont les mêmes *concetti*, les mêmes antithèses verbales. Ici comme partout, il faut qu'il *aime* en les *vénérant* ceux qu'il *vénère* en les *aimant* (35) ! Nous y rencontrons aussi des formes étranges qui peignent avec une grande vivacité, quoiqu'elles ne soient pas toujours de fort bon goût, le sentiment qu'elles ont à rendre : « Sachez, écrit-il au prieur de Cantorbéry à qui il recommande un jeune moine, sachez que Moïse est de la tête aux pieds couvert de la peau de votre frère Anselme; que sa bouche est ma bouche; son salut, mon salut; son âme, mon âme (36) ! »

A côté de ces singularités on admire des traits pleins de délicatesse et de grâce. S'il se permet d'adresser quelques conseils à un ami : « Qu'il prenne connaissance de cette lettre, ajoute-t-il, non pas pour faire ce qu'il aura lu, mais pour lire ce qu'il est dans l'habitude de faire (37). » Et ailleurs : « Quand je vous parle ainsi, mon père, ce n'est pas que je pense que vous agissiez autrement; mais vous m'avez ordonné de vous écrire; et il me fallait bien vous dire quelque chose (38). »

De loin en loin Anselme nous entretient de ses livres. Quelquefois (mais c'est alors la pudeur obligée de l'auteur qui parle) il se juge avec une sévérité outrée; il se calomnie, ou, si l'on veut, il se ment à lui-même, jusqu'à traiter de *bagatelles* le *Monologium* et le *Proslogium* (39). Lorsqu'il se met au-dessus de cette fausse quoiqu'honorable modestie, il ne craint pas de recommander à ses correspondants la lecture de ses ouvrages (40). Il est d'ailleurs à remarquer que s'il ne cite presque jamais les autres, il se cite fréquemment lui-même : ce qui prouve assez la confiance qu'il mettait en ses écrits (41).

Lui qui avait la propriété en horreur, il tenait beaucoup cependant à ce que ses livres ne lui fussent pas enlevés pour être attribués à d'autres; et il avait soin, afin que son nom ne fût pas confondu avec celui de quelques écrivains du même temps, d'y ajouter son titre d'abbé (42).

Souvent on lui demandait, pour raviver la piété là où elle semblait languir, une de ces exhortations qu'il savait si bien faire; c'était, par exemple, Hugues l'Inclus qui ne pouvant toujours répondre, comme il l'aurait voulu, à ceux qui accouraient de toutes parts pour le consulter, le priait de lui venir en aide; c'étaient encore de saintes filles qui le

suppliaient de les soutenir de ses conseils, de les éclairer de ses lumières (43). Aussitôt Anselme se mettait à l'œuvre, et son improvisation chaleureuse allait au loin répandre sa ferveur et propager sa foi.

Ces instructions qui n'ont pas toujours besoin d'être provoquées, mais qu'il saura bien aussi dans l'occasion adresser de lui-même à ceux à qui elles peuvent être utiles, étaient quelquefois des dissertations en règle, de véritables traités; telles sont les réflexions *Sur le mal* qu'il envoie à Maurice; celles qu'il soumet à Waleran *Sur le pain azyme et le pain fermenté ;* celles encore qui roulent soit *Sur le sacrement de l'autel*, soit *Sur le corps et le sang du Seigneur* (44).

C'est surtout à conquérir des âmes non pas seulement à la vie chrétienne, mais encore et surtout à la vie monastique, qui est pour lui la vie par excellence (45), que son éloquence épistolaire sera consacrée. Nous ne pouvons même indiquer ici toutes les épîtres qui tendent à ce but et l'atteignent : nous nous contenterons de signaler celles où il engage d'illustres chevaliers, Lambert et Guillaume, à quitter le siècle pour le Christ et à renoncer à la sanglante confusion des guerres du monde pour marcher, sous l'habit religieux, à la conquête de la Jérusalem céleste (46). L'ardeur et le dévouement qu'il mettait dans ces prédications était d'ailleurs suivi de succès tels qu'on l'accusait, à Rome, d'avoir enlevé un clerc à l'Église romaine pour en faire un de ses moines (47).

Mais c'en est assez, trop peut-être sur cet homme qui, quelqu'éminent qu'il soit, n'est pourtant ou du moins ne sera à la longue qu'un imperceptible atôme dans ce vaste ensemble qu'on appelle l'humanité! Avec lui se ferme l'École fameuse que son maître avait ouverte, et sur laquelle ils ont l'un et l'autre jeté un si vif éclat. Après lui du moins, aucun nom appartenant à l'abbaye du Bec ne viendra s'unir dans l'histoire à ces noms glorieux. Si les lettres, si la philosophie en particulier continuent à luire en Normandie, ce sera à d'autres foyers, et l'Université de Caen n'en sera pas le moins brillant, qu'elles allumeront leur flambeau (48)!

NOTES SUR L'APPENDICE.

(1) Voyez *Liber de fide Trinitatis et de incarnatione Verbi*, cap. I, p. 41-42 ; et *Dialogus de veritate*, Prolog., p. 109.

(2) « Scripsit etiam quam plures epistolas; per eas nonnullis ea quæ secundum diversitatem causarum sua intererant, procurare mandans, et nonnullis consilium de negotio suo quærentibus pro ratione respondens. » Eadmer, p. 7, col. 1, A. Il en cite même une presqu'en entier, celle dans laquelle (voyez *Epistol.*, lib. I, epist. 29) il avertit Lauzon de se mettre en garde contre les piéges que le diable nous tend sans cesse. — Nous avons sur ces Épitres un curieux jugement, celui de la reine Mathilde à laquelle plus d'une d'entr'elles est adressée : « Quotiens epistolari beneficio Vestræ mihi Sanctitatis municipium impertitis, totiens innovatæ lætitiæ luce nebulosam animæ meæ caliginem serenatis.... Quid namque vestris, Domine, scriptis aut stylo ornatius aut sensu refertius? Non his desunt frontonica gravitas Ciceronis, Fabii aut Quintiliani acumina. In his sane doctrina quidem redundat Pauli, diligentia Hieronymi, elucubratio Gregorii, explanatio Augustini, et quod his majus est, hinc dulcor evangelici stillat eloquii. » *Epistol.*, lib. III, epist. 119. — Quant à ce que j'ai dit que la biographie d'Anselme avait été, en grande partie bien entendu, écrite de son vivant, on en a la preuve dans *Eadmeri librorum de vita s. Anselmi quæ desunt in editis* (voyez *Anglia sacra*, part. II, p. 181-183) : « Quum operi manum primum imposuissem (y dit le biographe, p. 182, cap. LXVIII), et quæ in cera dictaveram pergamenæ magna ex parte tradidissem (remarquez en passant ce détail pour l'histoire de l'écriture), quodam die ipse pater Anselmus secretius me convenit, sciscitans quid dictarem, quid scriptitarem. Cui quum rem magis silentio tegere quam detegere maluissem, præcepit quatenus aut cœpto desistens aliis intenderem, aut quæ scribebam sibi ostenderem. Ego autem qui jam in nonnullis quæ scripseram, ejus ope fretus et emendatione fueram roboratus, libens parui, sperans enim insita sibi benevolentia quæ corrigenda correcturum, quæ aliter se habebant singula loco competenti ordinaturum. Nec aut spes aut opinio mea fefellit me. Si quidem in ipso opusculo nonnulla correxit, nonnulla subvertit, quædam mutavit, quædam probavit. » Il est bien vrai que plus tard Anselme se ravisa et ordonna au moine de jeter son ouvrage au feu ; heureusement pour nous, Eadmer crut avoir suffisamment obéi au prélat en brûlant l'exemplaire

qu'il lui avait été communiqué, mais après en avoir pris une copie; de telle sorte que nous avons la biographie d'Anselme rédigée en quelque sorte par lui-même.

(3) Aux lettres publiées par Gerberon, dans l'édition de 1675, il faut ajouter celles que Baluze a données (elles sont au nombre de 9) dans ses *Miscellanea*, t. IV, p. 471 et suiv., et t. V, p. 306 et 342.

(4) Voyez *supra*, p. 26, note 22. — Gerberon, dans le *Vitæ s. Anselmi cantuariensis archiepiscopi synopsis chronologica*, au commencement du volume, ne reconnaît aussi que deux voyages d'Anselme en Angleterre avant son avénement à l'archiépiscopat, l'un en 1079, l'autre en 1092. Notez cependant que le savant éditeur en admet trois dans l'*Index rerum et verborum*, v°. Anselmus; mais la correspondance de saint Anselme, qui semble avoir ainsi modifié son opinion, n'autoriserait pas à en admettre plus de deux; c'est bien d'un seul et même voyage qu'il est question dans les lettres 18 et 25 du livre II; seulement on a eu tort, à ce qu'il me semble, de placer la lettre 18 qui annonce l'arrivée de l'abbé en Angleterre avant la lettre 25 où il informe un ami de son prochain départ pour ce pays.

(5) *Epistol.*, lib. II, epist. 9. « Apud villam nomine *Limingis.* » — Dans la lettre 41 du livre IV, Anselme parle d'un certain Robert de *Leminges*, qu'il écrit un peu plus bas dans la même lettre, et encore dans la lettre 44, *Limminges.* C'est probablement *Limmington*, dans le Hampshire, à 14 milles Sud-Est de Southampton.

(6) Acta sunt hæc anno dominicæ incarnationis millesimo nonagesimo tertio, pridie Nonas Martii, prima dominicæ quadragesima. » Eadmer, p. 13, col. 1, D, et p. 36, col. 2, B.

(7) « Gloria in excelsis Deo, qui fidei et sapientiæ vestræ lucernam in eminenti constituit candelabro ut luceat omnibus qui in domo ejus sunt! » *Epistol.*, lib. I, epist. 1, à Lanfranc, archevêque. — « Gloria in excelsis Deo, cujus conspectui sic in occulto vita vestra placuit, ut eam ad exemplum in aperto sublimaret et eam de terra ad cœlum per semitam virtutum tendentibus perviam constitueret! » *Ibid.*, epist. 71, à Paul, abbé de St.-Alban. — « Gloria in excelsis Deo cui vita vestra sic placuit, ut eam ad exemplum exaltaret! » *Ibid.*, epist. 69, à Gondulfe, évêque.

(8) « Quum considero, strenue miles Dei et mihi carissime, tuæ provectus strenuitatis et meæ sterilitatem inertiæ...... in cunctis tepidæ vitæ meæ actionibus nihil est quod beneficiis tuæ dilectionis possit compensari..... » *Epistol.*, lib., I, epist. 3; cette lettre est adressée au moine Robert. — Il se nomme *vilis homunculus* (*Ibid.*, epist. 36); ailleurs (*Ibid.*, epist. 52), *vilem et contemptibilem coram Deo et hominibus personam.* — Il écrit à un moine qui lui avait envoyé des vers à sa louange et à qui il renvoie *pro carminibus prosam, pro laude exhortationem :* « Gratias tibi ago quia me talem diligis esse qualem me prædicas, et hortor ne me talem opineris, sed potius ores ut talem Deus faciat qualem esse me diligis et existimas. » Cf. la *Biographie de Lanfranc* dans les *Mém. de la Soc. des Antiq. de Norm.*, t. XVII, p. 514, note 24.

(9) *Epistol.*, lib. I, epist. 52. — Dans une lettre adressée aux évêques d'Irlande

(voyez au supplément, lettre 8), Anselme après avoir raconté d'une manière très-sommaire la scène de son élection, ajoute que le duc de Normandie et l'archevêque de Rouen lui ayant enjoint d'accepter, il dut se soumettre : « Eorum præcepto onus officii coactus et obediens accepi. »

(10) *Epistol.*, lib. III, epist. 1. — « Quo pacto in gradum pontificalem sublimatus.... sedule quid Christo, quid ejus ecclesiæ, pro loco, pro officio deberem, cogitare cœpi; et pastorali regimine vitia resecare, præsumptores coërcere et quæcumque inordinata ad ordinem debitum volui revocare. » *Ibid.*, Supplem., epist. 8. — Une des raisons qui, à ce qu'il paraît, lui rendaient le plus pénible le refus qu'il craignait de ses moines, c'est qu'on le menaçait, dans le cas où leur adhésion se ferait trop attendre, de détruire l'abbaye du Bec. *Epistol.*, lib. II, epist. 10.

(11) *Epistol.*, lib. III, epist. 40. — Au nombre des conditions de détail qu'Anselme mettait à sa rentrée en Angleterre, était le rétablissement d'un marché dans une de ses villes à laquelle on l'avait enlevé en son absence pour le transporter ailleurs. *Epistol.*, lib. IV, epist. 57 et 59.

(12) « Festina igitur, pater, venire; ne mater nostra cantuariensis ecclesia diu fluctuans et desolata, causa tui, amplius sustineat animarum detrimenta. *Epistol.*, lib. III, epist. 41.

(13) « ...... Alienum est enim ab Ecclesia et sacris canonibus est inhibitum, ne principes et sæculares viri investituras non solum non dare, sed nec electioni episcoporum se audeant violenter inserere. » *Epistol.*, lib. III, epist. 64.

(14) *Epistol.*, lib. III, epist. 59; et lib. IV, epist. 13.

(15) « Malo enim mori et quamdiu vivam omni penuria in exilio gravari quam ut videam honestatem ecclesiæ Dei, causa mei aut meo exemplo, ullo modo violari. » *Epistol.*, lib. IV, epist. 48.

(16) « Tota difficultas causæ inter regem et me jam in hoc maxime videtur consistere, quia rex, quamvis de investituris ecclesiarum apostolicis decretis se vinci, ut spero, permittat, hominia tamen prælatorum nondum vult, ait, dimittere. » *Epistol.*, lib. III, epist. 123. — Ce n'était pas une concession qu'Anselme fut disposé à faire au roi; voyez ce qu'il écrivait à un de ses amis, au prieur Ernulfe (*Epistol.*, lib. III, epist. 90, *supra*, p. 15) : « Hoc autem scitote quia voluntas mea est, ut, adjuvante Deo, nullius mortalis homo fiam, nec per sacramentum fidem alicui promittam. »

(17) « Nihil magis diligit Deus in hoc mundo quam libertatem ecclesiæ suæ... Liberam vult esse Deus sponsam suam, non ancillam. » *Epistol.*, lib. IV, epist. 9. — Dans les *Similitudes*, au chapitre 48, Eadmer compte quatorze *béatitudes* ou parties du bonheur, qui sont : la Beauté, l'Agilité, le Courage, la *Liberté*, la Santé, la Volupté, la Longévité, la Sagesse, l'Amitié, la Concorde, l'Honneur, la Puissance, la Sécurité, la Joie. Cette théorie qui semble appartenir à saint Anselme est passée de son école dans les livres des principaux docteurs du XIIe. et du XIIIe. siècles, et même

de là dans l'ornementation des édifices religieux; entr'autres sur le portail de la cathédrale de Chartres, où Mme. Félicie d'Ayzac l'a découverte; voyez sa *Zoologie symbolique*, ou le *Rapport fait à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres au nom de la commission des Antiquités de la France*, Paris, 1849, par M. Lenormant. — On s'étonnera moins qu'on ne l'a fait de voir ainsi la liberté glorifiée par les théologiens et les artistes de cette époque, si on veut se souvenir que par là on entendait à peu près exclusivement l'indépendance de l'Église qu'il s'agissait d'assurer contre les prétentions de la royauté.

(18) « Rogamus vos quatenus Galliam nostram visitare dignemini, ibique affectum mentis meæ experiemini. » *Epistol.*, lib. IV, epist. 50; c'est Philippe Ier. qui signe cette lettre : dans celle que Louis VI adresse à l'archevêque (*Ibid.*, epist. 51), on lit ces mots : « Loca ægritudini potius quam sanitati facientia ad inhabitandum præelegistis, vitamque vestram toti mundo conservandam retinere parvi penditis. »

(19) « De cætero de iis quæ in Anglia sunt, et quæ ibi tractantur, volo ut voluntati tuæ pareant, et consilio tuo disponantur : quod etiam ego justiciariis nostris feci cognitum. » *Epistol.*, lib. IV, epist. 92. Il l'entretient dans cette lettre d'une entrevue qu'il vient d'avoir avec *Ludouvicus*, roi de France; et il lui annonce qu'il a terminé à son honneur et à celui de l'Église l'affaire qui se traitait entre lui et l'empereur des Romains.

(20) « Ita Dilectioni Tuæ nostrum sentias adesse præsidium, ut quæ solveris absolvamus, quæ ligaveris alligemus... Quod indulseris, indulgemus. » *Epistol.*, lib. III, epist. 140.

(21) « Semper archiepiscopus Cantuariæ hanc habuit potestatem et consuetudinem ut intra cujuscumque episcopi diœcesim haberet ecclesia Cantuariæ villam aut ecclesiam quæ ejusdem archiepiscopi proprii juris essent, quidquid de eadem villa vel ecclesia pertineret ad episcopale officium, sive dedicatio, sive aliquid aliud. » *Epistol.*, lib. III, epist. 19.

(22) Si vous donniez, écrit Anselme à Pascal II, le pallium à l'archevêque d'York avant qu'il ne m'eût promis l'obéissance qu'il me doit, « scitote quia ecclesia Angliæ scinderetur,.... et vigor apostolicæ disciplinæ in ea non parum debilitaretur. Ego quoque nullatenus remanerem in Anglia. » *Epistol.*, lib. III, epist. 152. — Dans cette même lettre Anselme prie le souverain pontife de ne pas accorder le pallium à l'évêque de Londres qui le sollicite et qui ne l'a jamais eu. Toutes ces tentatives n'ont d'autre but, à ses yeux, que d'humilier sa dignité de primat. — Pour tout ce qui concerne le pallium et ses privilèges et l'origine qu'on assigne à sa collation, voyez Dom Ruinart, *Dissertatio historica de pallio archiepiscopali*, dans les *Ouvrages posthumes* de D. Jean Mabillon et de D. Thierry Ruinart, in-4°., Paris, 1724, t. II, p. 397-554.

(23) *Epistol.*, lib. III, epist. 72. Ce détail manque à D. Ruinart.

(24) *Epistol.*, lib. I, epist. 71. — Cf. *Ibid.*, lib. III, epist. 72. Le clergé n'était alors que trop porté à ces abus de pouvoir : « Sunt multi prælati nostri ordinis... qui

sic studiose servis et pauperibus Dei et sancto loco semper satagunt aliquid acquirere ut dolose semper alicui tentent aliquid auferre; sic animantur zelo corrigendi stultos, ut accendantur crudelitate aut cupidine colligendi nummos. » *Ibid.*, lib. I, epist. 71.

(25) « Ad quid enim sumus episcopi super Dei populum constituti, si, quasi canes non valentes latrare, permanemus muti? » *Epistol.*, lib. IV, epist. 55. — Anselme, au reste, donnait bien l'exemple : « Ad me pertinet, écrit-il au roi Henri (*Epistol.*, lib. III, epist. 109), si audio quod faciatis aliquid quod animæ vestræ non expediat, ut hoc vobis non taceam... Audio quod Vestra Excellentia vindictam exercet super presbyteros Angliæ et forisfacturam exigit ab eis, quia non servaverunt præceptum Concilii quod ego cum vestro favore tenui apud Londoniam cum aliis episcopis et religiosis personis. Quod hactenus inauditum et inusitatum est in ecclesia Dei de ullo rege et de aliquo principe. Non enim pertinet secundum legem Dei hujusmodi culpam vindicare, nisi ad singulos episcopos per suas parochias; aut, si et ipsi episcopi in hoc negligentes fuerint, ad archiepiscopum et primatem. Precor igitur vos.... ne tam grave peccatum committatis. » Ce point de droit canonique est à noter.

(26) « De illis qui ante excommunicationem vel post excommunicationem, nescientes eam factam, sodomitico peccato peccaverunt, par et similis erit sententia, si confitentes pœnitentiam petierint; quam secundum discretionem vestram dabitis, considerantes ætatem, peccati diuturnitatem et utrum habeant uxores, annon... Considerandum etiam est quia hactenus ita fuit publicum hoc peccatum (notez ce détail pour les mœurs du temps!), ut vix aliquis pro eo erubesceret, et ideo multi magnitudinem ejus nescientes in illud se præcipitabant. » *Epistol.*, lib. III, epist. 62.

(27) « Quod autem et regi et iis qui obnoxii videntur adeo conscendimus, eo affectu et compassione factum noveris, ut eos qui jacebant erigere valeamus. Qui enim stans jacenti ad sublevandum manum porrigit, numquam jacentem eriget nisi et ipse curvetur. Cæterum quamvis casui propinquare inclinatio videatur, statum tamen rectitudinis non amittit. » *Epistol.*, lib. III, epist. 140; ce qui est aussi profondément pensé qu'admirablement rendu!

(28) « Ita etenim, peccatis meis facientibus, actum est ut qui nostræ se sponte subdiderant ditioni, a nostra sponte resiliant ditione; et qui amabilis exstiteram, omnibus ferme odiosus existam. » *Epistol.*, Supplem., epist. 8.

(29) « Non fugio mortem, non abcissiones membrorum, non quælibet tormenta, sed peccatum et ignominiam ecclesiæ Dei, et maxime cantuariensis. » *Epistol.*, lib. III, epist. 108.—Il y a là évidemment une allusion un peu âpre à la conduite de Pascal II qui avait fléchi, au sujet des investitures, avec l'empereur Henri V, pour se délivrer de la prison lui et les siens et leur éviter ainsi qu'à lui-même la mort ou la mutilation dont ce prince les menaçait. Yves de Chartres condamne aussi la tolérance intéressée du pape (voyez dans ses Œuvres les lettres 233 et 236); et il croyait qu'on devait le rappeler humblement à ses devoirs. Tel était encore le jugement que portait hardiment l'abbé de la Trinité de Vendôme, Geoffroy, qui dans une de ses lettres (epist. 7)

déplore la faiblesse du souverain pontife et le supplie de se rétracter au plus tôt. Aux observations qui lui étaient adressées de toutes parts (Voyez encore une lettre d'Anselme sur ce sujet, dans *Histor. nov.*, lib. IV, p. 81, col. 2, B), Pascal répondait (Sancti Anselmi *Epistol.*, lib. III, epist. 153) : « J'attends que la férocité de cette nation soit domptée; *Exspectavimus quidem ut ferocia gentis illius edomaretur.* »

(30) « Quamvis enim corpore sim vobis absens, nidum tamen meum, ecclesiam dico Becci, cum omnibus pullis suis mecum porto semper in corde meo. » *Epistol.*, lib. III, epist. 156. — J'appelle l'abbaye du Bec une *humble maison;* c'est qu'alors le monastère était bien loin des immenses richesses qu'avec le temps il amassa. Plus d'une fois, sous l'administration d'Anselme, les moines purent craindre de manquer du plus strict nécessaire (voyez Eadmer, p. 10, col. 1, B); nous avons une curieuse lettre dans laquelle l'abbé entretient Lanfranc de l'extrême pénurie du couvent, de la cherté des légumes, des dépenses que l'on a été obligé de faire pour donner à l'église une cloche convenable, et des sept vaches maigres qui ont entièrement devoré les sept vaches grasses, et de l'avenir qui est bien noir et bien menaçant! *Epistol.*, lib. II, epist. 1.

(31) « Simus ergo monachi simul, serviamus Deo simul, ut de invicem nunc et in futuro gaudeamus simul; una caro, unus sanguis, una anima, unus spiritus simus. » *Epistol.*, lib. II, epist. 28. Anselme d'ailleurs use et abuse de ces expressions, *una anima*, *unum cor*, qu'il prodigue à ses nombreux amis indistinctement.

(32) « In qua enim caritate diligo Dominum Rodulfum ut fratrem meæ non carnis, sed animæ, in ipsa eidem servire paratus sum ut servus. *Epistol.*, lib. I, epist. 11.

(33) « Cur autem tibi dilectionem meam describam in charta, quum ejus veram imaginem assidue serves in cordis tui arca? *Epistol.*, lib. I, epist. 33. » — « Quibus verbis, aut quibus litteris meus et tuus amor describetur? *Ibid.*, epist. 50. — L'épître 33 commence dans Gerberon par cette phrase inintelligible : « Et meus Gondulfus Anselmus testis est quia ego et tu nequaquam indigemus, ut mutuos affectus per epistolas nobis invicem indicemus. » Le ms. de la bibl. impér., fonds de Sorbonne, n°. 398, que Gerberon ne connaissait pas et qui est excellent (nous prions le D. Giles de ne pas le négliger), porte : « Et meus Gondulfus et tuus Anselmus est testis, etc. » : ce qui est la vraie leçon; c'est celle que donne aussi le moine de Rochester (*Vita Gundulfi, episcopi Roffensis*, dans *Anglia sacra*, part. II, p. 282) qui cite cette lettre en entier.

(34) « Domno Henrico misi alteram (*hanc* dans le ms. de la bibl. impér., fonds de Sorbonne, 398) epistolam; sed, commutatis vestris nominibus, per omnia et tua sit sua, et sua sit tua. » *Epistol.*, lib. I, epist. 4. « Legat hanc epistolam Domnus Gondulfus... Quod si fervor ejus devotionis hanc epistolam vult esse suam, pro tuo nomine ponat suum et sit sua. » *Ibid.*, epist. 8.

(35) « Quem sic amando veneror et venerando amo », dit-il, en parlant de Lanfranc; *Epistol.*, lib. I, epist. 4. — Et ailleurs, s'adressant au moine Robert (*Ibid.* epist. 3) : « Vir venerabiliter amabilis et amabiliter venerabilior. »

(36) « Verum quum nulla major sit intercessio quam pellis pro pelle, animæ pro anima positio, dicente Domino : *Majorem dilectionem nemo habet quam ut animam ponat quis pro amicis suis*, Domnum Moysen a planta pedis usque ad verticem in circuitu pelle servi vestri fratris Anselmi indutum, et os ejus os meum esse Vestra sciat Dilectio. Si quis ergo vestrum est in quem aliquando sponte peccavi, primus in illo pro prædicta culpa pellem meam percutiat et os meum à cibo prohibeat. Post hanc vero culpam pellem meam fratri Moysi studiosissime commendo, sicut suam diligit, ad custodiendum, vobis autem, non adeo ad parcendum. Nam si ejus culpa pellis mea læsa aut gravius excussa fuerit, ab illo exigam; si quis autem ei pepercerit, illi gratias agam. De famulo vero ejus, scitote quia aliam pellem non habeo, etc., etc. » *Epistol.*, lib. II, epist. 45. Ces accès de gaîté sont bien rares chez Anselme; je ne lui en connais qu'un autre après celui-ci; c'est à propos d'une fièvre qui l'a effrayé et qu'il a ensuite effrayée à son tour; « exterrita fugit exterritum. » *Ibid.*, epist. 44 et 47.

(37) « Legat hanc epistolam Domnus Gondulfus, non ut faciat quod legit, sed ut legat quod facit. » *Epistol.*, lib. I, epist. 8. — C'est là, du reste, une pensée bien naturelle, et je me souviens qu'il ne m'a pas fallu grand effort pour la trouver, lorsqu'en 1840, dans mon discours *Sur la liberté de l'enseignement* (p. 36), j'adressais, en finissant, à mon auditoire ces simples paroles » : Mais je m'arrête; ce n'est pas, je le sens, à des hommes aussi éclairés, à des magistrats aussi dévoués qu'il faut rappeler leurs devoirs. Dire ce que vous avez à faire, ce serait dire ce que vous faites; et là où sont les actes, à quoi bon les discours ? »

(38) « Non idcirco hæc, dilectissime mihi, Vestræ Paternitati scribo, quod putem vos aliter agere; sed quoniam et vos jussistis et ego volui ut litteræ nostræ vos sequerentur; quod ut fieret, necesse fuit aliquid dicere. » *Epistol.*, lib. I, epist. 71; — et *Ibid.*, lib. III, epist. 34 : « Non hic loquor quasi hoc non facias, sed ut semper ad meliora paterna exhortatione succensus proficias. »

(39) « Pondus vestræ auctoritatis facit me dare pondus meis nugis; quum enim Celsitudo Vestra tanti pendat opuscula nostra, ut et petere et legere dignetur, non nihil mihi, quod tanto viro placeat, esse videtur. *Epistol.*, lib. II, epist. 17. C'est à l'archevêque de Lyon que cette lettre est adressée.

(40) « Si de plenitudine beatitudinis æternæ aliquid a me latius dictum Sanctitas Vestra legere voluerit, in fine libelli mei, qui *Proslogium* appellatur, ubi de pleno gaudio tractavi, reperire hoc poterit. » *Epistol.*, lib. II, epist. 22. « Sed et si quis legere dignabitur duo parva opuscula mea, *Monologion* scilicet et *Proslogion*... puto quia et ibi inveniet de hoc quod non improbare poterit, nec contemnere volet. » *De fide Trinitatis et de incarnatione Verbi*, cap. IV, p. 45, col. 1, E.

(41) « Voyez la note précédente, et dans les Œuvres d'Anselme *passim*. — Une nouvelle preuve de l'importance qu'il attachait à ses ouvrages, c'est l'envoi qu'il en fait de lui-même au pape Urbain II : « Precor vos ut faciatis mihi scribi librum

Cur Deus homo, et *De conceptu virginali*, in uno volumine quia volo eos mittere domino papæ, et precor ut talis eos scribat, qui aperte et distincte scribat. » *Epistol.*, lib. IV, epist. 55.

(42) « Quod in titulo opusculorum nostrorum nomini nostro addidi nomen abbatis, non ideo feci ut personam monstrarem honoratiorem, sed ut nominis excluderem æquivocationem. » *Epistol.*, lib. II, epist. 11. — C'est qu'en effet il tient et doit tenir beaucoup moins à être aux yeux du public l'abbé Anselme, qu'à être l'auteur du *Proslogium!* Mais on ne l'en a pas moins confondu quelquefois avec un autre Anselme, moine du Bec, qui portait le prénom de Flavius, et encore avec le célèbre scholastique de Laon, dont nous avons dit quelques mots, p. 140, note 166. Voyez l'*Hist. litt.*, t. IX, p. 445.

(43). L'*Exhortation* qu'Anselme adresse à Hugues, roule sur l'amour de Dieu. Par cet amour, qui identifie les volontés humaines avec la volonté divine, nous devenons tous avec Dieu un seul roi et en quelqne sorte un seul homme; *omnes simul cum Deo unus rex et quasi unus homo. Epistol.*, lib. II, epist. 22. Quelques passages comme celui-ci, et il s'en trouve de semblables dans tous les auteurs chrétiens, n'autorisent en rien l'accusation de panthéisme qu'on a souvent intentée aux écrivains catholiques, et parfois même à saint Anselme. Je le vois encore accusé d'optimisme par le père André (voyez, à la bibl. de Caen, le ms. intitulé : *Recueil Saurin*, p. 53), d'après cette phrase que du reste il trouve belle et qu'il lui prête je ne sais sur quel fondement : « Quidquid optimum intelligis, hoc credas fecisse Deum. » — La seconde Exhortation à laquelle nous faisons allusion dans notre texte était demandée à l'archevêque par les religieuses Seit, Edit, Hydit, Luverim, Virgit et Godit, noms barbares qui nous révèlent quelque couvent d'Écosse ou d'Irlande; elle a pour objet l'importance de la volonté. Peut-être Anselme, plus philosophe ici qu'il ne l'aurait fallu, y met-il la détermination volontaire trop au-dessus de l'action qui la suit : « Ne considérez pas tant, dit-il à ces pauvres vierges, ce que vous faites que ce que vous voulez;... si vous sentez en vous quelques mouvements, quelques pensées coupables, ne craignez pas que Dieu vous les impute à péché, pourvu que votre volonté ne s'y associe en rien! » Grandes vérités, mais qui, si je ne me trompe, ne sont pas à leur place; Anselme donne, il me semble, le pain des forts là où il fallait donner le lait des faibles. Voyez *Epistol.*, lib. III, epist. 133. — Dans une autre Exhortation (*Ibid.*, epist. 148), je remarque ce trait : « Vita præsens via est; nam quamdiu vivit homo, non facit nisi ire. Semper enim aut ascendit aut descendit; aut ascendit in cœlum aut descendit in infernum. Quum facit aliquod bonum opus, facit unum passum ascendendo; quum vero aliquo modo peccat, facit unum passum descendendo. » Mais, ajoute-t-il, c'est quand elle sort du corps que l'âme sait si, pendant sa vie terrestre, elle montait ou descendait : « Iste ascensus vel descensus tunc cognoscitur ab unaquaque anima quando exit de corpore. »

(44) Voyez, pour le premier de ces petits traités, *Epistol.*, lib. II. epist. 8 : ce

n'est guères que le chapitre XI du *Dialogus de casu diaboli;* — pour le second, qui est placé par Gerberon au nombre des opuscules, p. 135-137 ; la question du pain azyme et du pain fermenté a plus occupé les savants qu'elle ne les occupera; si l'on veut se faire une idée de toutes les recherches auxquelles les théologiens se sont livrés à ce propos, on peut recourir à un livre que nous avons déjà cité : *Ouvrages posthumes* de D. Jean Mabillon et de D. Thierry Ruinart, t. I, p. 77-208; on sera suffisamment édifié; — pour le troisième et le quatrième, *Epistol.*, lib. IV, epist. 105 et 106.

(45) Nous serions beaucoup trop long, si nous voulions citer tous les passages de cette correspondance dans lesquels la vie monastique est exaltée : nous n'en rapporterons que deux, pris à peu près au hasard : « Nullus, ut melius vivat, monachi propositum deserit, et omne genus hominum ad monachicam vitam, ut magis Deo propinquet, concurrit. » *Epistol.*, lib. II, epist. 12; et plus loin, epist. 29: « Si dicis : *Non soli monachi ad salutem perveniunt*, verum est; sed qui certius? Qui altius? Illi qui solum Deum conantur amare, an illi qui amorem Dei et amorem sæculi simul volunt copulare? » — Ce faible, ou, si l'on veut, cette préférence raisonnée d'Anselme pour le cloître, on la voit percer dans tous ses actes : partout où le clergé séculier est aux prises avec les moines, c'est toujours du côté des moines qu'il se range; je veux bien croire que les moines ont toujours raison. Ainsi les frères de l'abbaye de la Bataille (monasterii, quod vulgo dicitur *de Bataïlla*, nom que je ne trouve point dans le *Chronicle of Battel Abbey*, et qu'en passant je prie M. Lower de noter), sonnent leurs cloches à des heures qui ne conviennent pas à l'évêque d'Exeter, probablement (car il ne faut pas non plus donner trop légèrement tort aux évêques) parce que le culte public en était plus ou moins troublé ; ils se plaignent au primat ; « Vous laisserez, écrit au plus vite saint Anselme à Osberne, les religieux sonner leurs cloches selon l'ordre de leur maison, signa sua secundum ordinem suum pulsare. » *Epistol.*, lib. III, epist. 20. On connaît assez la signification du verbe *pulsare* au moyen-âge ; après avoir été long-temps associé au substantif *signum*, *frapper la cloche*, il finit par prendre à lui seul toute cette signification : on disait donc *pulsare missam*, *pulsare vesperas*, sonner la messe, sonner les vêpres. Dans un contrat passé vers la fin du XIIIe. siècle entre l'évêque de Lisieux, Guillaume d'Anières, et le garde de son parc, il est stipulé que le susdit garde fournira chaque année à la cathédrale trois maillets, *ad pulsandum tenebras*, non pas *pour chasser les ténèbres*, comme traduit Louis Dubois (*Histoire de Lisieux*, t. I, p. 401), mais pour *les sonner*.

(46) « Hoc est de te desiderium meum ut mundum relinquendo Christum sequaris.» *Epistol.*, lib. II, epist. 39. — Quitte la voie de l'injustice : « Iniquitas est cruenta bellorum confusio.... Ne timeas facere te militem tanti regis (Christi).... Incipe viam ad cœlestem Hierusalem.... » *Ibid.*, epist. 19. — Anselme laisse entrevoir ici (car il ne s'exprime nulle part sur ce point avec clarté, et il ne le pouvait guère) son antipathie pour les croisades que Rome glorifiait et sanctifiait. Il prie Guillaume,

qui se disposait à partir pour les lieux saints, de ne plus songer à cette Jérusalem qui n'est qu'un lieu de tribulation, ni à ces trésors de Babylone et de Constantinople, qu'on ne pille qu'en les ensanglantant. Comment aurait-il approuvé ces expéditions si funestes aux mœurs et aux habitudes régulières, lui qui ne permettait pas les pélerinages ordinaires, et qui relevait de leur vœu, par une raison quelconque, ceux à qui un vœu de cette nature était échappé? Voyez *Epistol.*, lib. III, epist. 33, 116 et 130. — Il ne permet même point aux frères de séjourner loin de leur couvent pour les motifs en apparence les plus honorables, et il oblige un moine de St.-Pierre-sur-Dive (*De Sancto-Petro-supra-Divam;* on voit ici la véritable orthographe de ce nom qu'on a donc tort de terminer par un *s*) qui était allé, pour suivre les leçons de l'Université de Paris, s'établir à l'abbaye de St.-Magloire, de rentrer au plus vite à son couvent. *Epistol.*, lib. II, epist. 14.

(47) « Sane monachum tuum Johannem nostræ ecclesiæ filium apud nos retinere voluimus; super quo in vos querela romanæ pendet ecclesiæ, quod ipsius clericum monachare et altioribus gradibus provehere præsumpsisti. » Lettre du pape Urbain à l'abbé Anselme; *Epistol.*, lib. II, epist. 32. Eadmer ne veut pas qu'on prenne ainsi son maître pour un accapareur de moines: « Hunc usum Anselmus habebat, ut numquam alicujus commodi causa suaderet alicui sæculo renuntiare volenti, quatenus in suo monasterio potius quam in alieno id faceret. » P. 9, col. 1, E.

(48) Je sais bien qu'Orderic Vital (lib. IV, cap. 10; édit. A. Le Prevost, t. II, p. 246) trouve encore les cénobites du Bec tellement instruits, qu'il les appelle en masse des philosophes (*ut pene omnes videantur philosophi*); et l'on ne voit pas, sans quelqu'étonnement, un troisième moine sorti de cette abbaye, le vénérable Thibauld, monter, en 1138, sur le siège primatial de l'Angleterre. Mais de tous ces philosophes rien n'est resté qui ait obtenu de l'histoire une mention telle quelle; mais cet archevêque, perdu entre saint Anselme et Thomas Becket, éclipsé à la fois par ceux qui le précèdent et ceux qui le suivent, est à peine aperçu des biographes (*Gulielmo successit Theobaldus, cujus etiam originis et institutionis ignota est historia;* Parker, *De antiquitate britannicæ ecclesiæ*, p. 126); et lorsqu'Odon Rigault fait ses tournées en Normandie, s'il passe par l'abbaye du Bec (voyez *Regestrum visitationum archiepiscopi rothomagensis*, édit. Théodose Bonnin, p. 64, 80, 461, 533, 622, etc.), il en compte les moines et en fait l'inventaire avec une indifférence, avec un calme qui disent assez haut que la vie, la vie littéraire et scientifique, n'est plus là. Si une fois, en passant, le prélat s'occupe de la bibliothèque du monastère (p. 622), c'est pour prescrire aux moines de la tenir avec plus de soin, et quand dans ses procès-verbaux il mentionne les écrits de quelqu'abbé (p. 533), il ne faut entendre par là que les registres de compte sur lesquels la maison inscrivait son *doit* et son *avoir!*

LES

VOYAGES DE SAINT LOUIS

EN NORMANDIE;

PAR M. LÉOPOLD DELISLE,

Membre de la Société.

Le règne des souverains au moyen-âge n'était guère qu'une succession de voyages. Quand nous suivons les déplacements continuels des cours de cette époque, nous sommes d'autant plus étonnés que nous savons combien l'état des voies de communication laissait à désirer. Malgré ces obstacles, les rois ne se lassaient pas de parcourir leurs États; ils tenaient à surveiller par eux-mêmes l'administration de leurs agents, et à se mettre en rapport direct avec leurs sujets.

Saint Louis, comme tous ses prédécesseurs, se plaisait à visiter les différentes parties de ses États. La Normandie, récemment unie à la France, attirait d'une façon particulière l'attention de ce monarque. Notre province fut donc plus d'une fois le but de ses voyages.

Dans l'état actuel des sciences historiques, il serait impossible de suivre sans lacunes l'itinéraire de saint Louis. Je n'essaierai donc pas aujourd'hui de coordonner les renseignements que les chroniques et les chartes fournissent sur cette matière. J'ai seulement voulu rassembler les traits qui caractérisent les voyages de saint Louis et leur donnent un intérêt tout particulier.

Peu d'années s'écoulaient sans que le saint roi vînt passer quelques

